سلسلۂ مطبوعات شعبۂ تصنیف و تالیف
مدرسۂ عربیہ اسلامیہ کراچی ۵

دینی نفسیات

تالیف
مولانا محمد اسحٰق صدیقی
مرکزی شعبۂ تصنیف و تالیف مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی

ملنے کا پتہ
(۱) مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی ۵
(۲) مکتبہ رشیدیہ، غلہ منڈی، ساہیوال (منٹگمری)

دینی نفسیات

مُصنفہ

مولانا محمد اسحٰق صدیقی سندیلوی

★

ناشر

شعبۂ تصنیف و تالیف

مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی

تذییل

"حرف آغاز" لکھے ہوئے گیارہ سال گذر چکے ہیں۔ اب جبکہ کتاب منزل طباعت تک پہنچ چکی ہے اس میں چند الفاظ کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں۔

ایشیا، خصوصًا پاکستان وہندوستان میں علمی ذوق ابھی عام نہیں ہوا ہے۔ سیکڑوں پڑھے لکھوں میں جستجو کیجئے تو کہیں ایک دو آدمی ایسے نکلیں گے جنہیں علم کا ذوق ہوگا۔ زیادہ تر ایسے ہی لوگ ملیں گے جن کا خالی وقت گھٹیا درجے کے افسانوں اور ناولوں کے مطالعے میں گزرتا ہوگا، یہی وجہ ہے کہ علمی موضوعات پر لکھنے والوں کا نصیب ان ممالک میں کم نصیبی ہے۔ اس قسم کے مصنفین ومؤلفین کی خاصی تعداد اپنی دماغی کاوشوں کے ذخیرے کو غیر مطبوعہ ہی چھوڑ کر اور اس کی اشاعت کی تمنا دل میں لئے ہوئے دنیا سے رخصت ہو جاتی ہے۔

اس کتاب کی تکمیل بھی مصنف نے ۱۳۸۰ھ میں کر دی [illegible] آج ۱۳۹۱ھ میں اس کی اشاعت کی نوبت آرہی ہے۔ جو درحقیقت جناب محمد یوسف صاحب بنوری زیدت فیوضہم کے جذبہ خدمت دین واشاعت علم کی رہین منت ہے ورنہ بظاہر آج بھی اس کی اشاعت کی کوئی صورت نہ تھی۔

کتاب کی ابتدا، اور تکمیل اس وقت ہوئی تھی جب میرا قیام لکھنؤ (بھارت)

ین تھا اس لئے غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام کا مقصد بھی میں نے سامنے رکھا تھا۔
اس سے بڑا مقصد خود مسلم نوجوانوں کو الحاد و زندقہ کی ان زہریلی ہواؤں سے محفوظ
رکھنا ہے جو مغرب کی جانب سے آندھی اور طوفان کی شکل میں آرہی ہیں۔
مغربی الحاد و خدا بیزاری کا مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں
کہ اس کی بنیاد ان کا خالص مادّی طرز فکر ہے جو بر خود غلط ہے۔ غلط راستہ کبھی صحیح
منزل تک نہیں پہونچا سکتا۔ میں نے اس کتاب میں اپنی قوم کے تعلیم یافتہ طبقہ کو صحیح
طرز فکر سے روشناس کرانے کی کوشش کی ہے۔ تاکہ گمراہی کی بنیاد ہی منہدم ہو جائے
اور مغربی زہر کو قبول کرنے سے ان کا ذہن خود بخود انکار کردے۔ اس کوشش میں
میں کامیاب ہوا ہوں یا نہیں؟ اس کا فیصلہ کتاب پڑھنے والے ہی کر سکتے ہیں۔ اس
بارے میں میرا کچھ کہنا نامناسب ہے۔
اگر قاری کا فیصلہ یہ ہو کہ کتاب غیر مسلموں میں تبلیغ اور ہمارے نوجوان
تعلیم یافتہ طبقہ میں دین پر استقامت پیدا کرنے کے لئے مفید اور کارآمد ہے
اور اس سے اچھے نتائج و ثمرات کی توقع کی جاسکتی ہے تو میں ان سے مودبانہ
درخواست کروں گا کہ وہ اسے غیر مسلموں اور مسلم نوجوانوں کے ہاتھوں میں
پہونچانے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کریں تاکہ عنداللہ ماجور ہوں۔ پاکستان میں
غیر مسلموں کی تعداد تو کم ہے یہاں کا سب سے اہم مسئلہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو صحیح
اسلامی راہ پر لگانے کا ہے اس کے لئے جتنی بھی کوشش کی جائے وہ کم ہے۔ اس
لئے میں اس طبقہ تک کتاب پہنچانے کی درخواست مکرر کرتا ہوں فقط

محمد اسحٰق صدیقی عفا اللہ عنہ

فہرست

حرفِ آغاز

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین
وعلیٰ الہ واصحابہ وازواجہ اجمعین

امّا بعد ـــ آفتاب، ماہتاب، ثوابت اور سیّارے، کوہ و دریا، آبادی وصحرا برق و باد، نباتات وجمادات سب کا شمار اس عالم آب و گل کے عجائب میں ہے۔ ان کے حالات پر غور کرو تو عقل انگشت بدنداں رہ جائے اور حیرت خود آئینہ بن جائے انھیں پر موقوف نہیں بلکہ خلاق عالم نے اس عالم میں کروڑوں اور اربوں عجیب وغریب اشیاء کو پیدا کر کے بصیرت رکھنے والے کے سامنے اپنی قدرت وعظمت کا اظہار ... اور چشم بینا کے لئے سرمۂ معرفت مہیا فرمایا ہے لیکن ان سب اشیاء میں حیرت انگیزی کے لحاظ سے سرفہرست کس چیز کا نام لکھوگے؟ میرا جواب یہ ہے کہ نفس انسانی (HUMAN MIND) اس مقام کا مستحق ہے اور اس عجائب سے بھری ہوئی دنیا میں اس سے زیادہ عجیب وغریب شئے کوئی نہیں۔ انسانی ذہن اس عالم میں ہوتے ہوئے بھی ایک عالم ہے اور یہ بظاہر چھوٹی، در حقیقت میں بہت وسیع دنیا ہزاروں انقلابات وحوادث کی حامل ہے

اس عجیب وغریب عالم کی سیر کس قدر دلچسپ اور مفید ہے جس کے کرشموں سے آج دنیا کی رونق اور دلچسپی وابستہ ہے۔

اس کتاب میں اس عالم کے ایک گوشہ کی سیر کرانا چاہتا ہوں، جو اس کا مرکزی حصہ، اہم ترین گوشہ اس کی طاقت کا مرکز اور اس پورے عالم کا محور ہے۔ اس گوشہ کے حوادث وانقلاب، ساری زندگی پر اور نہ صرف اس فانی زندگی پر بلکہ موت کے بعد آنے والی دائمی زندگی پر بھی پوری قوت کے ساتھ اثر انداز ہوتے ہیں۔ مگر باوجود اس اہمیت کے نفس انسانی کا یہ پہلو علمار نفسیات کی مکمل بے التفاتی وغفلت کا شاکی ہے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ علوم عقلیہ میں اجتہاد ... کو غلطی سے صرف مغربی اقوام و ممالک کا حصہ سمجھ لیا گیا ہے۔ اور ایشائی ذہن باوجود اعلیٰ صلاحیت اجتہاد کی جرأت وہمت سے محروم ہے۔ ادھر واقعہ یہ ہے کہ یورپ وامریکہ کے ذہن کو نفسیات سے بہت کم مناسبت ہے۔ بلکہ اگر ہم کہیں کہ یہ قومیں اس علم میں کچھ غبی واقع ہوئی ہیں تو شاید مبالغہ کے مجرم نہ قرار پائیں گے۔ سبب ظاہر ہے۔ مادیات میں حد سے زائد انہماک نے ان کی حس لطیف کو ماؤف کر دیا ہے۔ اور نفس کے لطیف پہلوؤں کا سمجھنا ان کے بس سے باہر ہے۔ تصدیق کے لئے ان ممالک کے علمار نفسیات کی کتابیں دیکھنا اور علمار عرب (خصوصاً صوفیا) کے مضامین سے ان کا موازنہ کرنا کافی ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ ذہن مغرب زدہ ... اور قلب عدل وانصاف کے جذبہ سے خالی نہ ہو وہ لوگ جو یورپ اور امریکہ کی صنعتی ترقیوں سے اس قدر مرعوب ہیں کہ ہر علم وفن میں انھیں یگانہ ویکتا سمجھتے ہیں، میرے اس دعوے کو قومی خودستائی پر محمول کریں

ہوگے لیکن واقعہ بہرحال واقعہ رہتا ہے، خواہ اسے کوئی تسلیم کرے یا نہ کرے میں ایسے اشخاص کو معذور سمجھتا ہوں اور انھیں مخاطب بننے کی زحمت نہیں دینا چاہتا۔

اس قسم کے حضرات میری اس کتاب کو بھی شاید ہی پسند کریں۔ کیونکہ اس میں تقلید مغرب کا عنصر انھیں نہیں ملے گا۔ اصطلاحات سے حتی الامکان احتراز پیش نظر رہا ہے۔ تاکہ کتاب "تا بہ امکان عام فہم ہو۔ جو اصطلاحی الفاظ مجبوراً استعمال کئے گئے ہیں ان کی وضع ایسی رکھی گئی ہے کہ اپنی حقیقت خود آشکارا کرتے چلیں اور قارئین کو کسی فرہنگ کی ورق گردانی نہ کرنا پڑے تاہم نفسیات سے تھوڑی بہت واقفیت تو کتاب کے سمجھنے کے لئے درکار ہی ہے۔

عرض کرچکا ہوں کہ تقلید مغرب پیش نظر نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کتاب کے عناصر ترکیبی مصنف کا ذاتی مطالعۂ نفس و تجربہ ہیں ایسی صورت میں نئی اصطلاحات کا وضع کرنا ناگزیر تھا۔ ایسی اصطلاحوں کی پوری تشریح اُن کے مقامات پر کردی گئی ہے۔

نفس غیر شاعر یا لاشعور کی اصطلاح بکثرت استعمال ہوئی ہے۔ یہ فرائڈ سے مستعار لی گئی ہے لیکن استعارہ ناقص ہے یعنی اس کا مفہوم اس کتاب میں صرف نفس کا وہ حصہ ہے جو میلانات و رجحانات کا مخزن ہے، ... اسے فرائڈ کی اصطلاح کا کامل مرادف نہ سمجھنا چاہئے۔

آپ کا جی چاہے تو کتاب کو علم کلام کی فہرست میں بھی درج کرلیجئے

اگر یہ اس علم کی نئی راہ نظر آتی ہے تو اس میں حرج ہی کیا ہے ؟

"وفی انفسکم افلا تبصرون"

کی روشنی اسے مانوس و روشن بنا دینے کے لئے کافی ہے۔

رَبَّنَا تقبل مِنَّا انکَ اَنت السمیع العلیم وَتُب عَلَینَا

اِنک انت التَّواب الرحیم

احقر العباد

محمد اسحاق صدیقی ندوی

ربیع الاول ۱۳۸۰ھ

ایمان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن باتوں کا یقین دلایا ہے ان پر یقین رکھنے کا نام ایمان ہے۔ اس کے برعکس ان باتوں کا انکار یا ان میں شک کرنے کا نام کفر ہے۔ نفاق بھی کفر ہی کی ایک صورت ہے اس کی خصوصیت یہ ہے کہ منافق ایمان کا اظہار کرتا ہے لیکن دل میں کفر کو چھپائے رکھتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عالم میں مومن و کافر کی تقسیم کن نفسیاتی اسباب کی رہین منت ہے؟ ایک ہی قسم کے دلائل و شواہد دیکھ کر دو شخصوں پر دو مختلف اثرات کیوں ہوتے ہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر دل و جان سے لبیک کہنے والے بھی ملتے ہیں۔ شدت کے ساتھ اس کا انکار کرنے والے بھی۔ اس میں شک کرنے والے بھی اور وہ لوگ بھی جو دل میں شک یا انکار رکھتے تھے۔ مگر بظاہر ایمان و اسلام کا اظہار کرتے تھے۔ یہی معاملہ کل انبیاء و مرسلین کے ساتھ رہا ہے صرف ابتدائی انبیاء اس سے مستثنیٰ کئے جا سکتے ہیں ــــ یقین، شک وانکار نفس انسانی کی صفات اور اس کی کیفیات ہیں جنہیں وہ اپنے اختیار سے

حاصل کرتا ہے۔ صحیح تحقیق کا فطری طریقہ یہ ہے کہ بحث وجستجو کا آغاز اسی نقطہ سے کیا جائے کہ نفس ان صفات کو کیوں کر حاصل کرتا ہے۔ جہاں تک خود تصورات کا تعلق ہے اُن کا کوئی معتد بہ اثر ہم ان صفات پر نہیں پاتے دنیا میں بہت سے اشخاص ایسے اعتقادات رکھتے ہیں۔ جو ہمارے نزدیک بالکل قابل رد ہیں۔ اور کسی سمجھدار آدمی کو ان کی غلطی میں تردد نہ ہونا چاہیئے۔ اسی طرح ہمارے بعض تصورات ان لوگوں کے نزدیک ناقابل یقین اور بعید از قیاس ہیں۔ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی تصور کے یقین یا انکار کا سبب صرف اس تصور ہی میں تلاش کرنا کافی نہیں ہے۔ اصل دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ انسانی نفس نے اسے کیوں قبول کیا اور کیوں نہیں قبول کیا؟

دوسرے انبیاء کی طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ خبریں دیں، ان پر یقین لانے والا مومن کہلاتا ہے اور ان میں شک کرنے والا یا انکار کرنے والا کافر۔ یہاں ہماری بحث اسی مسئلہ تک محدود ہے۔ ان امور کے نفسیاتی اسباب معلوم کرنے کے لئے بحث کا آغاز اس مسئلہ سے کرنا چاہیئے کہ کسی شخص کو جب کوئی خبر دی جاتی ہے تو اس کے ذہن کی کیا کیفیت ہوتی ہے؟ اور اسے رد یا قبول کرنے کے بارے میں اس کا طرز عمل کیا ہوتا ہے؟" لیکن اس سے پہلے یہ مسئلہ طے کرلینا چاہیئے کہ انسان حواس کے ہوتے ہوئے خبر کو کیوں قبول کرتا ہے۔

قبول خبر یہ بات بالکل واضح ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ہمیں حواس کی قوت اسی لئے عطا فرمائی ہے کہ ہم علم حاصل کریں۔ بظاہر

انسان کے پاس اس کے حواس کے علاوہ کسی شے کے علم کا اور کوئی ذریعہ نہیں ہے اس پر نظر کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علم و یقین کا صرف ایک ذریعہ ہے۔ یعنی مشاہدہ۔ لیکن یہ بھی مشاہدہ ہے کہ انسان مشاہدہ کے علاوہ خبر پر بھی اعتماد کرتا ہے اور اس کے ذریعہ سے بھی علم و یقین حاصل کرتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات خبر مشاہدے سے زیادہ یقین و اطمینان پیدا کرتی ہے، اور ہم اپنے مشاہدات سے خبر کی وجہ سے رد کر دیتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ یہ طرز عمل فطری ہے یا نفس کی غلطی؟ ان سوالات پر بحث کرنا اصل مبحث کو واضح کرنے کے لئے لازم ہے اور سطور ذیل انھیں سوالات کا جواب ہیں؟

علم کا شوق فراوان قدرت کا ایک عطیہ ہے جو کسی نہ کسی درجہ میں ہر انسان کو ملتا ہے۔ ذریعۂ علم حواس کو تسلیم کر لینے کے بعد ہمارا یہ میلان کہ ہم ہر شے کا مشاہدہ کریں کسی دوسری توجیہ کا محتاج نہیں رہتا۔ چنانچہ ہمارے معمولات زندگی میں اس میلان کا ظہور برابر ہوتا رہتا ہے۔ آپ ایک چھوٹے شہر میں رہتے ہیں اور سنتے ہیں کہ دہلی بہت بڑا شہر ہے تو آپ کے دل میں اسے دیکھنے کی آرزو پیدا ہوتی ہے اور آپ ایسا طریقہ کیوں نہیں اختیار کرتے جس میں روپے اور وقت کی بچت بھی ہے اور دہلی کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ ضرب کا ایک سیدھا سا سوال حل کر لیجئے۔ اور مقصد حاصل ہے، اپنے شہر کو کسی مناسب عدد سے ضرب دے لیجئے جواب دہلی ہوگا۔ لیکن آپ ایسا نہیں کرتے۔ ماہرین جغرافیہ جو نقشہ دیکھ کر دنیا کے بہت سے حصوں میں چھوٹے چھوٹے مقامات پر بھی نشان لگا سکتے ہیں۔ سفر کرکے مشاہدے کے مشتاق

ہوتے ہیں، اس کی وجہ وہی فطری شوق مشاہدہ ہے لیکن یہ بھی ایک واقعہ ہے
کہ ہم ہر شے کا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ عالم کے بہت سے حوادث ایسے ہیں جن کا
مشاہدہ غیر ممکن ہے۔ مثلاً جو حوادث ہمارے وجود سے پہلے یا ہماری استعداد
مشاہدہ سے پہلے واقع ہو چکے ہیں۔ یا ہم میں ان کے مشاہدے کی قوتِ
برداشت مفقود ہے، مثلاً کائناتی شعاعوں (COSMIC RAYS) کے
مشاہدے کی کوشش خودکشی کے مرادف ہے پھر ایسے حوادث و معلومات
بھی ہیں جن کا مشاہدہ کسی ایک حاسہ سے ہو سکتا ہے، مگر دائرہ حواس
میں انھیں کامل طور پر داخل کرنا غیر ممکن ہے۔ آگ کو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ
سکتے ہیں۔ مگر اسے قوت لامسہ کے ذریعہ سے معلوم کرنے کی جرأت کوئی پاگل ہی
کر سکتا ہے۔ بعض گیسیں قوت شامہ اور دباؤ کی حس کے ذریعہ سے معلوم کی جا سکتی
ہیں، انھیں دیکھنا اور چھونا ناممکن ہے، اس قسم کی چیزیں بہت کثرت سے
ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا نفس خبر کو ذریعہ علم بنانے پر مجبور ہے۔ اگر وہ اس ذریعہ
کو ترک کر دے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ایک بہت بڑے ذریعہ علم سے
محروم ہو جائے درحقیقت وہ خبر کو اسی لئے قبول کرتا ہے کہ وہ بھی مشاہدے
کا ایک طریقہ ہے۔ ہر خبر کی ... انتہا کسی نہ کسی مشاہدے پر ہوتی ہے۔
مشاہد اپنے حواس کی اطلاع کو دوسرے تک پہونچاتا ہے۔ بالواسطہ یا بلاواسطہ
اور خبر پانے والا محسوس کرتا ہے کہ گویا وہ واقعہ خود اس کے مشاہدے کے
قریب ہو گیا ہے۔ نوعی اتحاد کا تصور اس کے نفس میں یہ احساس پیدا کرتا
ہے کہ گویا خود میں نے مشاہدہ کیا ہے، مخبر اور خبر پانے والے میں جس قدر

اتحاد و اعتماد کا تعلق ہوگا اسی قدر یہ احساس زیادہ قوی ہوگا اور خبر پر اسی قدر یقین و وثوق زیادہ ہوگا۔ اس کی ایک مثال تصویر ہے۔ دوست کی تصویر دیکھ کر ہمارے دل میں محبت و اخلاص کے وہی جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ جو خود دوست کو دیکھنے سے پیدا ہوتے ہیں حالانکہ تصویر خود دوست نہیں ہے، یہ تو صرف اس کی صورت کی ایک حکایت ہے لیکن وہ ہمیں مشاہدہ دوست کے قریب کرتی ہے اس لئے نفس اس کے ساتھ وہی معاملہ کرنا چاہتا ہے جو اصل کے ساتھ کر سکتا تھا یہاں ہم کیمرے کے مشاہدے کو (بشرطیکہ اسے مشاہدہ کہا جا سکے) کم و بیش اپنا مشاہدہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ وہ حکایت کرنے میں ہمارے حواس سے اک گونہ مشابہت رکھتا ہے[1]۔

---

[1] اس مسئلہ میں مشہور فلسفی ہیوم (HUME) کو زبردست مغالطہ ہوا ہے۔ اس نے اپنی مشہور کتاب فہم انسانی (HUMANUN - DERSTANDING) میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ہم خبر کو صرف اس لئے قبول کر لیتے ہیں کہ اس قسم کے واقعات و حوادث ہمارے تجربہ میں آچکے ہیں۔ یہ چیز تقریباً وہی ہے جسے ہم قیاس کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ یہ خبر و صحت و غلطی جانچنے کا ایک طبعی طریقہ ضرور ہے جس سے انسان بعض صورتوں میں کام لیتا ہے لیکن یہ لازم نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ اس سے کام لے بعض صورتوں میں وہ یہ مقصد دوسرے طریقوں سے بھی حاصل کرتا ہے جیسا کہ ہمارے بیان سے ظاہر ہے۔ ہیوم کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ اسے قبول خبر کی علت قرار دیتا ہے حالانکہ اس کی علت وہ ہے جو ہمارے بیان میں مذکور ہے۔ (بقیہ حاشیہ ص ۱۴ پر)

مسئلہ پر ذرا گہری .... نظر ڈالیے تو ہمارا مشاہدہ بھی خبر کی ایک قسم ٹھہرے گا۔ آپ نفس اور جسم کے اتحاد کے قائل ہوں یا دونوں کی حقیقت کو الگ الگ مانتے ہوں، اتنا تو بہرحال تسلیم کرنا پڑے گا کہ حواس خود ادراک نہیں کرتے بلکہ ادراک کرنا درحقیقت نفس کا کام ہے حواس کی حیثیت محض ایک خبر رساں کی ہے جو واقعہ کو نفس تک پہونچاتے ہیں۔ نفس کو غیر مادی شے تسلیم کرنے والوں کے نزدیک تو یہ مسئلہ بالکل بدیہی ہے۔ حواس جسمانی آلات ہیں جو نفس کے بغیر بیکار ہیں، احساس وادراک فی الحقیقت نفس ہی کا کام ہے لیکن جو لوگ نفس کو مادی کہنے پر مصر ہیں، وہ بھی اس کے قائل ہیں کہ نظام حواس دراصل جسم کے نظام عصبی سے عبارت ہے۔ اعصاب حاسہ واقعات کی رپورٹ ان مرکزوں تک پہونچاتے ہیں جن میں قوت ادراک واحساس کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ادراک واحساس دماغ کا کام ہے نہ کہ حواس کا، ان کی حیثیت محض ایک مخبر کی ہے، اس کے معنی ہیں کہ خارجی

(بقیہ حاشیہ بہ سلسلۂ گذشتہ) دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ اس کی تاثیر کو دائمی اور کلی سمجھتا ہے یہ غلطی فطرت انسانی سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ دنیا میں کروڑوں انسان جن میں بکثرت فلسفی اور سائنس دان بھی داخل ہیں۔ بہت سی بعید از قیاس باتوں کا یقین رکھتے ہیں۔ اسے ان کی غلطی بھی مان لیا جائے تو بھی یہ اس کی علامت تو ہے کہ تنہا قیاس وتجربہ ہی کسی خبر کا ذریعہ نہیں ہے۔

دنیا کے متعلق ہمارے علم کا ذریعہ درحقیقت خبر ہی ہے، جو کبھی خود اپنے حواس سے حاصل ہوتی ہے، اور کبھی کسی دوسرے شخص کی معرفت پہونچتی ہے۔ دونوں میں نوعیت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لئے کسی دوسرے کی خبر کو بھی علم کا ذریعہ قرار دینا۔ اور قبول کرنا اسی طرح فطری طرز عمل ہے جس طرح مشاہدہ حواس کو ذریعۂ علم سمجھنا اور اس کی خبر کو قبول کرنا دونوں سے یقین حاصل ہوسکتا ہے اور دونوں میں شک ہوسکتا ہے التباس حواس کی وجہ سے اگر ہم حواس کو غیر معتبر نہیں ٹھہرا سکتے، بلکہ اسے عارضی واتفاقیہ شے قرار دیکر حواس کو یقین کا بہترین ذریعہ سمجھتے ہیں تو غلطی کے امکان کی وجہ سے نفس خبر کو کلیتہً غیر معتبر کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ بیشک مشاہدے میں غلطی کا امکان بہت کم ہے اور خبر میں اس سے زیادہ مگر یہ شے محض فرق مراتب کی مقتضی ہے۔ یقیناً عام طور پر حصول یقین کے لئے حواس کا درجہ خبر سے بلند ہوتا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ خبر سے حصول یقین کا ذریعہ ہی باقی نہ رہے، یا اسے غیر فطری ذریعہ قرار دیا جائے۔ یہاں یہ سوال سامنے آجاتا ہے کہ کیا نفس ہر خبر کے ساتھ یکساں سلوک کرتا ہے؟ یا قبول وانکار کے بارے میں اس کا طرز عمل مختلف خبروں کے ساتھ مختلف ہوتا ہے؟ مندرجہ ذیل مثال اس مسئلہ کو حل کرے گی۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص آپ کو خبر دیتا ہے کہ امین آباد میں ایک کار اور ایک لاری میں تصادم ہوگیا۔ عموماً اس خبر پر فوراً یقین کرلیتے ہیں۔ شک یا انکار صرف اس صورت پر ہوتا ہے جب مخبر پر بے اعتمادی کی کوئی خاص وجہ موجود ہو، مثلاً آپ کو یہ معلوم ہو کہ مخبر جھوٹ بولنے کا عادی ہے اور اس قسم

کی خبریں گڑھا کرتا ہے یا وہ پاگل ہے یا اس قدر کم عقل ہے کہ واقعات کی صحیح کیفیت و نوعیت سمجھنے سے قاصر رہتا ہے، ہو سکتا ہے کہ لاری اور کار آمنے سامنے آ گئی ہوں اور اسے اس نے تصادم سے تعبیر کر دیا ہو۔ یا تصادم واقع ہونے سے پہلے ہی محض مقابلہ سے اس نے نتیجہ نکال لیا کہ اب تصادم ناگزیر ہے اور اپنے مشاہدے کے ساتھ اس استدلالی نتیجہ کو مخلوط کر کے مجموعہ کو مشاہدے کی صورت میں پیش کر رہا ہے اور اگر اس قسم کے اسباب موجود نہیں ہیں۔ تو آپ بلا پس و پیش۔ اس خبر کو صحیح سمجھ لیں گے۔ کہ امین آباد میں لاری اور کار میں تصادم ہوا۔ اب فرض کیجئے کہ کوئی شخص آپ کو خبر دیتا ہے کہ آج میں نے ایک عجیب واقعہ دیکھا ہے، میں نے دیکھا کہ ایک پتھر خود بخود شق ہو گیا اور اس سے ایک بکری کا بچہ اس طرح نکل آیا جس طرح مرغی کا بچہ انڈے کے اندر سے نکل آتا ہے۔ اس خبر کے متعلق آپ کا طرز عمل کیا ہوگا؟۔ آپ اس خبر پر آسانی سے یقین نہیں کریں گے۔ اگر مخبر کی شخصیت پر اعتماد کرنے کے قوی اسباب موجود نہیں ہیں تو آپ اسے فوراً رد کر دیں گے۔ اور اگر اس پر اعتماد کے اسباب زیادہ قوت نہیں رکھتے لیکن بہت کمزور بھی نہیں ہیں تو آپ اس خبر کے متعلق تردد و شک میں پڑ جائیں گے، لیکن ان دونوں شکلوں کے علاوہ ایک تیسری شکل یہ بھی ہے کہ مخبر کی شخصیت بہت زیادہ معتمد ہو اور اس اعتماد کے بہت قوی اسباب و دلائل موجود ہوں۔ ایسی صورت میں آپ اس خبر پر یقین کر لیتے ہیں خبروں کے بارے میں یہ ایک عام طرز عمل ہے جو بالکل فطری ہے اور روزمرہ ساری دنیا اس پر عمل درآمد کرتی رہتی ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ اور ادنیٰ سے

ادنیٰ ذہن والا۔ اس طریق کار کو اختیار کئے ہوئے ہے۔

سردست ہم مخبر سے قطع نظر کرکے نفس خبر کے متعلق اس طرز عمل کی نفسیاتی تحلیل کرتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس رد و قبول کے وقت انسانی نفس کو کیا حالات پیش آتے ہیں۔ گذشتہ سطروں میں دو مثالیں دی گئی ہیں۔ ان پر غور کیجئے۔ پہلی مثال میں جس قسم کی خبر دی گئی ہے۔ اس قسم کی خبروں کے متعلق آپ کا ذہنی رجحان قبول و تصدیق کی جانب ہوتا ہے۔ اس میں شک یا اس سے انکار کے لئے کسی قوی دلیل کی ضرورت ہے، اگر ایسی کوئی دلیل نہ ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس پر یقین کرنا ضروری ہے، لیکن دوسری مثال میں جس خبر کا تذکرہ ہے، اس قسم کی خبروں کے بارے میں انسان کا اصل نفسی رجحان انکار کی جانب ہوتا ہے اور جب تک کوئی دلیل اسکے قبول کرنے پر مجبور نہ کردے انسان اسے قبول کرنے سے گریز کرتا ہے، اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ جب ہمیں کسی واقعہ کی خبر دی جاتی ہے۔ تو ہمارا نفس تصور (iDEA) کا عمل انجام دیتا ہے۔ اور گذشتہ تجربات کو حافظہ سے باہر نکال کر ان سے اس تصور کا جو اس خبر سے حاصل ہوا ہے مقابلہ کرتا ہے۔ اس تصور و مقابلہ کے دوگونہ عمل کو لفظ قیاس سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ اگر خبر سے حاصل شدہ تصور کسی گذشتہ تصور سے پوری مشابہت رکھتا ہے۔ تو نفس اس کا یقین کرلیتا ہے، ناقص مشابہت کی صورت میں شک اور تردد میں پڑ جاتا ہے اور کامل عدم مشابہت کی صورت میں انکار کردیتا ہے۔ ہر شخص اس کلی حقیقت کو تو نہیں جانتا۔ مگر اس کا ذہن اسی کے زیر اثر

کام کرتا ہے اور وہ اسے ان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے کہ یہ چیز قرین قیاس ہے یا بعید از قیاس ہے۔ قرین قیاس کا مفہوم یہی ہے کہ یہ تصور ہمارے گزشتہ تصورات سے مشابہ ہے اور بعید از قیاس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں مشابہت مفقود ہے یا ناقص ہے۔

یقین، انکار، شک کا دارومدار اسی مشابہت و مطابقت پر ہوتا ہے فلسفیانہ موشگافی سے کام لیا جائے تو اگر دو چیزوں میں کامل مشابہت ہوگی تو وہ دو چیزیں نہ رہیں گی۔ اور جب تک وہ دو جداگانہ چیزیں ہیں اس وقت تک ان کی مشابہت میں یقیناً نقص ہے۔ لیکن ہمارا نفس یقین کے لئے اس کامل مشابہت کا منتظر نہیں رہتا بلکہ ایک مخصوص درجہ کی مشابہت کا خواہش مند ہوتا ہے جس میں مشابہ صفات مخالف صفات پر غالب ہوتے ہیں۔ اور اس صفت میں سب سے زیادہ مشابہت ہوتی ہے جو کسی وجہ سے ہماری توجہ کا خاص مرکز بن گئی ہے۔ ان دونوں چیزوں میں اہمیت ثانی الذکر کو حاصل ہے۔ اگر ہمارے قدیم تصور اور خبر کے تصور کی مرکزی صفتیں باہم مشابہ ہیں تو نفس خبر کو قبول کر سکتا ہے۔ لیکن اگر ان میں مشابہت نہیں ہے تو دوسرے صفات کی مشابہتیں یقین پیدا کرنے میں عموماً ناکام رہتی ہیں مشابہت مرکز کے بعد بقیہ مشابہتوں کے اثرات مختلف اشخاص پر مختلف ہوتے ہیں، بعض نفوس دوسری مشابہتوں کو سرے سے نظر انداز ہی کر دیتے ہیں اور مرکزی صفت کی مشابہت کے بعد اگر کوئی خاص مانع نہ ہو تو خبر کا یقین کر لیتے ہیں۔ اس کے برخلاف بعض اشخاص بہت زیادہ مشابہت

کے خواہاں ہوتے ہیں۔ اور جب تک ان تصورات میں ایک خاص درجہ کی مشابہت نہیں پاتے۔ اس وقت تک اس کا یقین نہیں کرتے۔ یہ خاص درجہ کیا ہے؟ اس کا تعین ناممکن ہے لیکن ہم ان چیزوں کا تذکرہ کرتے ہیں جنھیں اس کے تعین میں دخل ہے۔

میلان فطری

اس حقیقت کی وضاحت ہم آئندہ صفحات میں کریں گے۔ کہ انسان فطرتاً یقین کا طالب ہے شک اور شبہ دراصل حصول یقین کی جدوجہد کا نام اور اس کا ایک طریقہ ہے لیکن بعض نامعلوم اور بعض معلوم اسباب سے کبھی انسان کا فطری میلان خود شک اور تردد کی طرف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کا نفس طبعی طور پر ہر بات میں شک کرنے کا عادی ہو جاتا ہے۔ اور کسی چیز کا یقین انھیں مشکل سے حاصل ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے بعض اشخاص فطرتاً یقین کر لیتے ہیں۔ اس فرق کی وضاحت بھی ہم انشاء اللہ آئندہ کریں گے۔ یہاں اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے۔ میں نے اس سلسلہ میں جو تجربات کئے ہیں ان سے واضح ہوا کہ میلان فطری کا یہ فرق سن طفولیت ہی میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ بچوں کے سامنے جو بات کہی جاتی ہے بعض بچے اسے فوراً تسلیم کر لیتے ہیں اور بعض اس میں شک و شبہ کرتے ہیں۔ اس تجربہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ مخبر ایسا شخص نہ ہو جس کی عظمت بچوں کے دلوں میں ہو بلکہ کوئی ان کا ہم عمر بچہ ہی ہونا چاہیئے۔

مندرجہ بالا واقعہ کا ہمارے مسئلہ پر زبردست اثر پڑتا ہے۔ جن

اشخاص کا فطری میلان شک کی طرف ہے انکے مخزونات حافظہ میں یقینی واقعات
کی کمی ہوتی ہے اس لئے انھیں تصور کے عمل میں نسبتاً تاخیر ہوتی ہے
اس مدت میں ان کے نفس پر شک ہی کا تسلط رہتا ہے، اس کے علاوہ سابق
تصور اور خبر میں بہت زیادہ مشابہت کے خواہاں ہوتے ہیں۔

شخصی مذاق سب سے زیادہ موثر شے اس بارے میں انسان
کی شخصی وذاتی پسند یا اس کا ذاتی مذاق ہے۔
مثال میں ایک لطیفہ کا تذکرہ دلچسپی کا سبب ہوگا۔ دوسری جنگ عظیم کے
زمانہ میں میرے ایک دوست نازی جرمنی کے طرفدار تھے اور ہٹلر کے ساتھ
انھیں بہت گہری عقیدت تھی۔ ان صاحب کی حالت یہ تھی کہ جرمنی
کی فتح کی ہر خبر کا انھیں یقین ہو جاتا تھا۔ لیکن اس کی ہر شکست کی خبر
کو وہ غلط یا مشکوک قرار دیتے تھے۔ حالانکہ دونوں خبروں کا ذریعہ ایک ہی
ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ انھیں مدتوں تک جرمنی کے ہتھیار ڈال دینے کا یقین
نہیں آیا، اور ہٹلر کی رجعت کا انتظار مدت تک کرتے رہے۔

حضرت فاروق اعظمؓ کا مشہور واقعہ ہے کہ انھیں آنحضور صلی اللہ
علیہ وسلم کی وفات شریف کا دیر تک یقین نہیں ہوا۔ حالانکہ وہ خبر نہ تھی
بلکہ مشاہدہ تھا۔ اس کی نفسیاتی وجہ بھی یہی ناپسندیدگی تھی۔ انسان جس
خبر کو پسند کرتا ہے اس کا یقین جلد کر لیتا ہے، اور اس کا یقین حاصل
کرنے کی کوشش کرتا ہے اور جس چیز کو ناپسند کرتا ہے اسے تسلیم کرنے
سے حتی الامکان گریز کرتا ہے۔ اس رجحان کے ماتحت جب کوئی پسندیدہ

خبر نفس کے سامنے آتی ہے تو وہ گذشتہ تصورات سے معمولی مشابہت کو بھی کافی سمجھتا ہے اور اسے قبول کرلیتا ہے۔ برعکس صورت میں بہت زیادہ مشابہت کی جستجو کرتا ہے

اجتماعی مزاج کسی قوم یا جماعت کا اجتماعی مزاج بھی بہت قوی موثر ہے جو خبر کسی شخص کے اجتماعی مزاج کے مطابق ہوتی ہے اسے وہ بہت آسانی کے ساتھ قبول کرلیتا ہے اور جو چیز اس کے خلاف ہوتی ہے اُسے قبول کرنا اس کے نفس کے لیے بہت دشوار ہوتا ہے، مثلاً کسی ہندو کو اس بات کا یقین دلانا کہ گائے کا گوشت کھانا غذائی اور معاشی نقطۂ نظر سے بہت مفید ہے، بہت مشکل بلکہ تقریباً ناممکن ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ اس کے مخزوناتِ نفس میں جو تصورات اس کے مشابہ پائے جاتے ہیں مثلاً بکری کے گوشت کا مفید غذا ہونا، ان کی مشابہتوں پر نظر کرنے سے مزاج اجتماعی مانع ہوتا ہے۔ توجہ ان سے ہٹ کر ذدتر؛ ہی پر جاکر ٹھہرتی ہے اور خبر کے یقین سے مانع ہوتی ہے، ایک لطیفہ آپنے سنا ہوگا کہ ایک شخص کے بکری کے بچے کو کئی ٹھگوں نے کتنے کا پلّہ کہہ کر مالک کو یقین دلا دیا کہ وہ واقعی کتّے کا پلہ ہے۔

فرد پر جماعت کے اقوال و اعتقادات کے اثر کا اندازہ اس حکایت سے ہوسکتا ہے، روزمرہ ہم دیکھتے ہیں کہ مشہور عام بات کے خلاف کا یقین نہیں آتا۔ خواہ دلائل اس کی تائید کر رہے ہوں۔ متعدد آدمی اگر کسی کو بیمار کہہ دیں تو اسے اپنی صحت کے بارے میں شک پیدا ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہوتی ہے کہ بار بار کے یکساں تاثر اور یکساں جواب کی عادت راسخ ہو کر نفس پر قبضہ کرلیتی

ہے اور اپنی مخالفت کو برداشت نہیں کرتی۔ اجتماعی مزاج کبھی اسی صورت سے
پیدا ہوتا ہے، بلکہ وہاں تو بعض اوقات صدیوں کا تاثر موجود ہوتا ہے:

ماحول ماحول کا اثر کبھی اسی کے قریب قریب ہوتا ہے اگر آپ متقیانہ
ماحول میں رہتے ہیں، تو آپ کو کسی شخص کے فاسق ہونے کا
یقین بڑی مشکل سے ہو سکتا ہے اور آپ اپنے تصور اور خبر میں بہت زیادہ
مشابہت کے جویاں ہوتے ہیں۔ جو موجود نہیں ہوتی آپ کے مخزونات میں
اکثر متقی تصویریں ہوتی ہیں خبر ان سے پوری مشابہت نہیں رکھتی اور نظر
پھسل کر امتیازات پر رک جاتی ہے وجہ وہی کثرت کی وجہ سے شدتِ
تاثر ہے۔ اس کے بالکل برعکس جو لوگ فاسقانہ ماحول میں رہتے ہیں انھیں
بسا اوقات کسی کے تقدس و تقویٰ کی خبر کا یقین نہیں آتا۔ خواہ آپ کتنے
ہی پرزور طریقہ سے اسے بیان کریں، بات یہ ہے کہ ان کے نفس کے خزانہ میں جو
واقعات جمع ہیں ان میں تقویٰ کے تصورات کا پتہ ہی نہیں ہوتا۔ اگر اس قسم کے
کچھ تصورات حافظہ کے کسی گوشے میں پڑے بھی ہوتے ہیں تو انھیں ماحول اپنے
دباؤ میں رکھتا ہے اور اس کی قید سے نکل کر وہ سامنے نہیں آنے پاتے۔

مخبر کی شخصیت ایک خبر آپ کسی اپنے معتمد اور معتبر شخص سے سنتے ہیں
تو آپ اسے بہت جلد باور کر لیتے ہیں، لیکن وہی خبر
آپ کسی غیر معتمد مخبر سے سنتے ہیں تو اس پر جرح و قدح کرتے ہیں۔ یہ روزمرہ کے
واقعات ہیں جو اس کی شہادت دیتے ہیں کہ مخبر کی شخصیت زیر بحث مشابہت
کے بارے میں زیادہ موثر ہے لیکن چونکہ ہم ابھی نفس خبر سے بحث کر رہے ہیں

اس لئے اس بحث کو اس مقام کے لئے ملتوی کرتے ہیں جہاں ہم خبر پر اس کے ذریعہ حصول کی حیثیت سے بحث کریں گے۔

پچھلی سطروں سے یہ چیز واضح ہو گئی کہ خبر کے حاصل ہونے کے بعد نفس انسانی جو طرز عمل اختیار کرتا ہے اسے ہم قیاس سے تعبیر کر سکتے ہیں لفظ قیاس میری اصطلاح ہے جس کی تشریح میں گذشتہ صفحات میں کر چکا ہوں۔ اختصار کے ساتھ اس کی تعریف اس طرح کی جا سکتی ہے۔ کہ نو وارد تصورات اور محزونہ، تصورات کے درمیان مقابلہ اور مشابہتوں کی تلاش کا نام قیاس ہے۔ آئندہ صفحات میں اس مفہوم کی نمائندگی لفظ قیاس ہی کرے گا۔ یہ بھی بتایا جا چکا ہے کہ ہر شخص مقیس و مقیس علیہ میں ایک خاص درجہ کی مشابہت تلاش کرتا ہے، اس درجہ کا تعین مختلف نفسیاتی موثرات کا پابند ہوتا ہے جن کا تذکرہ ہم گذشتہ صفحات میں کر چکے ہیں۔ اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ ان موثرات میں سے ہر ایک گمراہ کن ہو سکتا ہے اور نفس کو اس کی فطری غذا یعنی یقین سے محروم کر سکتا ہے۔ توضیح کے لئے ان میں سے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ بحث کرنا مناسب ہے۔ سب سے پہلے فطری میلان کے مسئلہ کو لیجئے۔ نفس انسانی کا اصل میلان یقین کی جانب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی فطرت میں یقین کی بے پناہ خواہش رکھی ہے شک اس کا میلان اور تقاضا نہیں ہے بلکہ بالعرض پیدا ہوتا ہے۔ یہ نظریہ قدرے تفصیل کا محتاج ہے۔

ایک اصولی بات ہے جس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ ہر

شخص اپنے مقصد اور اپنی مراد کو حاصل کر کے سکون محسوس کرتا ہے۔ اطمینان کی طلب بھی انسان کا ایک ایسا فطری مقصد ہے جس کے مقصد ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا، دنیا کا کوئی سمجھدار آدمی پریشانی کا طالب نہیں ہوتا۔ دنیا کی ساری رونق اور چہل پہل نفس انسانی کی صرف ایک فطری طلب کی رہین منت ہے۔ جسے ہم اطمینان طلب کہہ سکتے ہیں۔ اس واقعہ کو پیش نظر رکھ کر اس مسئلہ پر غور کیجئے کہ نفس انسانی کو اطمینان یقین سے حاصل ہوتا ہے یا شک سے؟ جس شخص میں مطالعہ نفس کی ذرّہ برابر بھی صلاحیت ہے وہ اس واقعہ سے انکار نہیں کر سکتا۔ کہ نفس انسانی کا اطمینان و سکون صرف یقین کا رہین منت ہے۔ شک اور تردد ذہنی اضطراب و پریشانی کا دوسرا نام ہے۔ اس کے بعد اس حقیقت میں کیا شک باقی رہتا ہے؟ کہ نفس انسانی یقین ہی کا طالب ہے اور یقین اس کے فطری مطلوب کا واحد سبب ہونے کی وجہ سے اس کا فطری مطلوب ہے، دلیل کے آئینہ میں حقیقت کا عکس دیکھنے سے یہ بہتر ہے کہ خود حقیقت کے چہرے کو بلاواسطہ دیکھا جائے آئیے اپنے باطن میں اس حقیقت کو دیکھنے کی کوشش کریں جسے ابھی ہم استدلال کے آئینے میں دیکھ چکے ہیں۔

فرض کیجئے کہ آپ نے دور سے ایک چیز دیکھی جس کے متعلق آپ یہ نہیں سمجھ سکے کہ وہ کیا چیز ہے وہ انسان بھی ہو سکتا ہے، اور درخت بھی، ایسی صورت میں آپ کا طرز عمل کیا ہو سکتا ہے؟ آپ آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر اس کی طرف دیکھتے ہیں اور پوری کوشش کرتے ہیں، کہ دونوں یا تو

میں سے ایک بات یقینی ہو جائے۔ جب تک آپ کا نفس اس مقصد تک نہیں پہونچتا اس وقت تک اس میں ہیجان و تلاطم برپا رہتا ہے۔ لیکن جب آپ کسی ذریعہ سے یقینی طور پر ایک بات متعین کر لیتے ہیں کہ یہ آدمی ہے یا درخت تو آپ اپنے نفس میں ایک سکون محسوس کرتے ہیں، یہ ایک مثال ہے، اس کی روشنی میں زندگی کے دوسرے واقعات پر غور کیجئے کسی علمی مسئلہ میں کسی ایک پہلو کی تلاش کیوں ہوتی ہے؟ کسی واقعہ کا انجام معلوم کرنے کے لئے بے چینی کی کیا وجہ[1] ہے۔ مایوسی سے ایک قسم کا سکون کیوں حاصل ہوتا ہے؟ کسی دوست کی علالت سے پریشانی ہوتی ہے۔ لیکن اس کی موت سے پریشانی زائل ہوکر اس کی جگہ غم لے لیتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ ان سب سوالات کا صرف ایک جواب دیا جا سکتا ہے اور اس کی نفسیاتی توجیہہ صرف ایک ہو سکتی ہے یعنی نفس انسانی فطری طور پر یقین کا شیدائی ہے اور اسے پاکر اسے سکون حاصل ہوتا ہے مندرجہ بالا واقعات اور حالات میں نفس یقین کی تلاش کرتا ہے اور جب تک اُسے

---

[1] اس مثال پر یہ شبہ کیا جا سکتا ہے کہ اس کا دارومدار انجام کار کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی پر ہوتا ہے لیکن یہ شبہ صحیح نہیں ہے۔ وجدانی طور پر ہم جانتے ہیں کہ حصول یقین کا سکون ایک مستقل چیز ہے جو پسندیدگی و عافیت کے سکون سے بالکل جداگانہ شے ہے۔ اسکے علاوہ مشاہدہ باطن بتاتا ہے کہ ان باتوں کے یقین سے بھی ایک سکون حاصل ہوتا ہے جن سے ہماری پسندیدگی اور ناپسندیدگی کا کوئی تعلق نہیں ہوتا مثلاً کسی بیمار کی موت۔

حاصل نہیں کر لیتا اس وقت تک اس کی تگ ودو جاری رہتی ہے۔ فکر ہر گوشہ میں اپنے مطلوب کو تلاش کرتی ہے۔ اسی تگ ودو اور جستجو اور فکر کی دوڑ دھوپ کا نام تردد پریشانی اور ہیجان ہے جب کسی گوشہ میں اسے یہ مطلوب حاصل ہو جاتا ہے تو اسے ایک قسم کا سکون محسوس ہوتا ہے اور قوتِ فکریہ کی یہ دوا دوش ختم ہو جاتی ہے یقین قوتِ فکریہ کے سکون کا نام ہے اور ہر حرکت ارادی سے سکون ہی مطلوب ہوتا ہے۔

ہمارا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ ہم فکری زندگی میں شک اور تردد کی قدرد قیمت کم کردیں۔ لیکن اس کے یہ معنی کبھی نہیں ہیں کہ اصلیت سے تجاوز کرکے رائی کا پہاڑ بنایا جائے اور اسے وہ جگہ دی جائے جس کا استحقاق اسے حقیقت کے لحاظ سے حاصل نہیں ہے، ہم جانتے ہیں کہ اگر ذہن انسانی میں شک کا کانٹا نہ کھٹکتا تو یقین کے گل تر کی طرف وہ کبھی ہاتھ نہ بڑھاتا۔ شک نفس انسانی کو بیدار کرکے اسے حصول یقین کی جدوجہد کے لئے آمادہ کرتا ہے۔ یہی وہ کوس رحیل ہے جسے سنکر قافلہ فکر منزل ایقان کی جانب گامزن ہوتا ہے اور یہی وہ صور ہے جس کی آواز ہزاروں مردہ تصورات کو حافظہ میں زندہ کرکے محشر شعور وادراک میں جمع کردیتی ہے۔ اس کی قدر وقیمت یہی ہے کہ یہ یقین تک پہونچنے کا ایک ذریعہ ہے اور نفس کو تنبیہ کرنے کا ایک آلہ ہے لیکن کسی حالت میں بھی یہ مقصود ومطلوب نہیں ہے۔ صحیح الفطرت انسان کسی بات میں شک اس لئے نہیں کرتا ہے کہ ہمیشہ شک میں مبتلا رہے، بلکہ محض اس لئے کرتا ہے کہ اسکے ذریعہ سے یقین حاصل کرے۔ جو شخص شک ہی میں مبتلا رہتا ہے تو اس میں کوئی

کوئی شک نہیں ہے کہ اس کی فطرت میں کجی پیدا ہو گئی ہے اور جب نفس انسانی اس مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے تو وہ ہر خبر میں شک کرنے لگتا ہے اور معتبر سے معتبر مخبر کی خبر کا اعتبار کرنا اس کے لئے مشکل ہو جاتا ہے۔ لیکن خود فطری میلان یقین بھی اگر بے محل ظاہر ہو اور غور و فکر، تجسس و تفتیش سے آزاد کر دیا جائے تو بہت خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ شک حصول یقین کا پہلا زینہ ہے۔ آج دنیا میں علوم عقلیہ کی ترقی کا جو منظر نظر آ رہا ہے وہ شک ہی کا رہین منت ہے اگر قدما کی تحقیقات پر متاخرین یقین کر لیتے تو علوم و فنون، آج بھی اسی منزل پر ہوتے جہاں چند صدیاں پہلے تھے۔ علوم کے مسئلہ کو ایک طرف رکھئے اور دیکھئے کہ اگر روزمرہ کے معاملات میں بھی ہر شخص کی بات پر یقین کر لیا جائے تو زندگی کس قدر پُر خطر ہو جاتی ہے، دنیا میں نہ جھوٹوں کی کمی ہے اور نہ فریب کاروں کی کیا ایسا سادہ لوح جو ہر بات پر یقین کر لے، ان کے پنجۂ ستم سے بچ سکتا ہے؟ خلاف حقیقت باطل، عقائد، جاہلانہ توہمات، لغو و لاطائل خیالات، اکثر اوقات اسی بے محل میلان یقین کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے انسان حقیقتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔

نفس انسانی یقین کا جویاں ہے خواہ اقرار کا یقین ہو یا انکار کا، اثبات کا یا نفی کا، لیکن اس منزل پر پہونچنے کے لئے دو راستے اختیار کرتا ہے، ایک راستہ براہ راست یقین تک پہونچا دیتا ہے اور دوسرا وادی شک سے ہوتا ہوا جاتا ہے، ان دونوں میں سے کسی ایک راستہ کا انتخاب واردات شعور

اور مدرکات کی نوعیت وکیفیت پر موقوف ہے بعض امور کا یقین ہمیں فوراً ہو جاتا ہے اور بعض کے یقین تک پہونچنے کے لئے ہمیں شک کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ ایک مٹی کا ڈھیلا ہمارے سامنے ہے ہمیں اس کے وجود اور اس کے مٹی ہونے کا یقین ہو جاتا ہے لیکن سلیکان بھی اس کا ایک جزو ہے۔ جب تک ہمیں اس کا شک نہ ہو اس وقت تک نہ ہم تحقیق کی کوشش کریں گے۔ نہ اس کے یقین تک پہونچ سکیں گے۔ نفس انسانی کے لئے صحیح طرز عمل یہی ہے کہ جو چیزیں اس کے سامنے آئیں خواہ خبریں ہوں یا مشاہدات وہ ان کی نوعیت کے مناسبت سے راستہ اختیار کرے اور اپنے میلان کی قوت سے برمحل کام لے، یہی فطرت انسانی کا تقاضا ہے اور یہی انسان کا مابہ الامتیاز وصف ہے جسے وہ اپنے اختیار سے نمایاں کر سکتا ہے اس لئے کہ کسی حالت میں بھی نفس انسانی اس فطری میلان یقین یا غیر فطری میلان شک سے اس قدر مغلوب نہیں ہوتا کہ اس کی اطاعت پر مجبور و مضطر ہو جائے۔

اجتماعی مزاج کے اثرات پچھلے صفحات میں ظاہر کئے جا چکے ہیں۔ اگر اس کی ترکیب غلط عناصر سے ہو گئی ہے تو اس کے اثرات بھی گمراہ کن ہوں گے۔ اس کی ترکیب کی غلطی کا امکان ناقابل انکار ہے، توہمات، جہالت، محبت یا عداوت کی افراط حالات کا تغیر وغیرہ بہ کثرت ایسے موثرات ہیں جو اسے نقطۂ اعتدال سے ہٹا سکتے ہیں۔ یہ غیر معقول مزاج ہر اس خبر کو مشکوک بنا دیتا ہے جو اس سے مناسبت نہ رکھتی ہو۔

ماحول کی اچھائی برائی اور اس کا ہدایت افزا یا گمراہ کن ہونا خود لستحام

کی اچھائی اور برائی اور ہدایت وگمراہی پر موقوف ہوتا ہے۔ صالح افراد صالح ماحول بناتے ہیں اور برے لوگوں سے بُرا ماحول بنتا ہے، اچھائی اور برائی دونوں کچھ فکری بنیادیں رکھتی ہیں اور وہ بنیادی تصورات نفس کے اندر اپنے مناسب تصورات اکٹھا کر لیتے ہیں۔ گویا یہ خارجی ماحول ایک ذہنی ماحول پیدا کرتا ہے۔ تصورات کا یہ جم غفیر ان بنیادی تصورات کے ماتحت منظم ہو کر ذہن پر اپنی حکومت قائم کر لیتا ہے اور تجربہ کے ذریعہ سے آنے والے نئے تصورات میں سے صرف ایسے تصورات کو داخلہ کی اجازت دیتا ہے جو اس کی جماعت میں سے کسی فرد کے ساتھ۔ ایک خاص درجہ کی مشابہت اور اس کے اجتماعی مزاج کے ساتھ ایک مناسبت و ہم آہنگی رکھتے ہوں۔ اگر یہ میلان بے محل ظاہر ہو تو حقیقتیں پوشیدہ ہو جاتی ہیں جب ماحول بن جاتا ہے تو ایک مستقل ہستی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور اس میں بقاء و نشوونما کی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یعنی ایک طرف وہ موجودہ افراد کے نفس کو اپنی آہنی گرفت میں لئے رہتا ہے اور دوسری طرف نئے آنے والے نفوس کے شخصی مذاق کو اپنے رنگ میں رنگتا رہتا ہے۔

مذاق ایک بہت لطیف قوت ہے۔ اپنی لطافت کی وجہ سے اس میں تاثر کی صلاحیت بھی بہت زیادہ ہے۔ علاوہ ماحول کے زندگی کے بعض اہم حوادث بھی اس پر انقلاب انگیز اثر ڈال سکتے ہیں۔ عادات و خصائل اور طرز معاشرت تو گویا اس کا مایۂ خمیر ہی ہیں۔ اگر موثرات نامناسب اور حقیقت سے دور ہوں تو یقیناً شخصی مذاق جادۂ فطرت سے ہٹ جائے گا اور اس صورت میں حقیقت پسندی کا جوہر اس میں سے فنا ہو جائے گا۔ ایسا نفس جس کا ذوق فاسد

ہو چکا ہو۔ مقیس اور مقیس علیہ میں اس سے کہیں زیادہ مشابہت و مماثلت تلاش کریگا جتنی نفس الامر اور مقتضائے فطرت کے لحاظ سے تلاش کرنا چاہیئے۔ اسکے برعکس بعض حالات میں ذوق فاسد اسے بالکل خلاف حقیقت اور بعید از قیاس خبروں کا یقین دلادے گا۔ یہ دونوں غلطیاں بکثرت ہوتی رہتی ہیں اور روزمرہ مشاہدے میں آتی رہتی ہیں۔

قیاس کے طرزعمل پر جو چیز سب سے زیادہ اثرانداز ہوتی ہے وہ مخبر کی شخصیت ہے بعض اوقات انسان بعید سے بعید خبروں کا صرف اس لئے یقین کرلیتا ہے کہ کسی معتمد علیہ مخبر نے وہ خبریں دی ہیں اور بعض اوقات ایسی خبروں کو رد کردیتا ہے جو قیاس کے بالکل مطابق ہوتی ہیں، لیکن ان کا بیان کرنے والا اس کے نزدیک معتمد نہیں ہوتا۔ قابل اعتماد مخبر پر اعتماد نہ کرنا اور ناقابل پر اعتماد کرلینا یہ دونوں چیزیں بکثرت پائی جاتی ہیں اور دونوں گمراہ کن ہوسکتی ہیں، اجتماعی مزاج سے لیکر مخبر کی شخصیت تک قیاس پر اثر کرنے والے جن امور کا ہم نے تذکرہ کیا ان میں نفس کا فطری طرزعمل یہی ہوسکتا ہے کہ وہ تقسیم سے کام لے اور مختلف خبروں کے ساتھ مختلف برتاؤ کرے۔ نیز غلطیوں کے اسباب کو زائل کرنے کی کوشش کرے۔ نفس انسانی اس طرزعمل کو اختیار بھی کرتا ہے اور اسے صحیح بھی سمجھتا ہے، لیکن جب اس کا دامن چھوڑ دیتا ہے تو صحیح راستہ سے بھٹک جاتا ہے اور حقیقت کے یقین سے محروم ہوجاتا ہے اس اجمال کی تفصیل حسب موقع آئندہ صفحات میں آتی رہے گی۔

انبیاء کی خبریں

آدم پر سر مطلب ۔ انبیاء و مرسلین کی تعلیمات دو حصوں پر مشتمل ہوتی ہیں
ایک حصہ احکام کا ہوتا ہے ۔ اس سے یہاں بحث نہیں ہے ۔ دوسرا حصہ خبروں کا
ہوتا ہے ۔ اسی سے اس جگہ بحث کرنا ہے ۔ اس لئے کہ یہی حصہ ان کی تعلیمات
میں اہم تر ہوتا ہے ۔ کیونکہ ایمان و کفر کا تعلق درحقیقت اسی حصہ سے ہوتا ہے
احکام کا دارومدار بھی اسی حصہ پر ہوتا ہے ۔ اگر نبی کی بیان کی ہوئی خبروں کا یقین کرلے
تو انسان احکام کو بھی تسلیم کرنے میں پس و پیش نہیں کرے گا ۔ بصورت دیگر
تعمیل کا محرک ہی کیا باقی رہتا ہے ؟ انبیاء و مرسلین جو خبریں دیتے ہیں ۔ اور جن
پر یقین رکھنا مومن ہونے کے لئے شرط لازم ہے ان کی تین بڑی قسمیں کی جا سکتی
ہیں ، (۱) اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے متعلق مثلاً توحید (۲) عالم آخرت
کے متعلق مثلاً جزا و سزا ، حساب و کتاب ، قبر کے حالات ، ملائکہ ، جنت ، دوزخ
وغیرہ سب اسی ذیل میں آجاتے ہیں (۳) اپنی اور دوسرے انبیاء کی نبوت
کے متعلق ، وحی ربانی ، فرشتوں کا آنا ، حق تعالیٰ کے کلام کا نزول ۔ وغیرہ سب
امور اس کے ذیل میں آتے ہیں ۔

خصوصیات : مندرجہ بالا سطروں کو ایک مرتبہ پھر ملاحظہ کیجئے اور یہ

معلوم کرنے کی کوشش کیجئے کہ ان خبروں کی خصوصیتیں کیا ہیں۔ خصوصیات ذیل کا اندازہ آپ آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں (۱) ان خبروں کا تعلق جن امور کے ساتھ ہے وہ انسانی حواس کی دسترس سے بالکل باہر ہیں (۲) ان میں سے بعض امور ایسے ہیں جن کی تصدیق تو عقل کے لئے ممکن ہے۔ لیکن وہ عقل کی گرفت میں نہیں آسکتے۔ ہمارا اشارہ حق تعالیٰ کی ذات و صفات کی طرف ہے (۳) ان خبروں کی تصدیق کا اثر انسانی زندگی پر بہت گہرا۔ دوررس اور انقلاب انگیز ہوتا ہے۔ ان خبروں کا تقاضا صرف اتنا ہی نہیں ہوتا ہے کہ انھیں تسلیم کر لیا جائے بلکہ یہ پوری زندگی کو ایک خاص سانچہ میں ڈھالنا چاہتی ہیں۔ ان خبروں کی یہ تین خصوصیتیں اس وقت پیش نظر رکھنا لازم ہیں۔ تاکہ آئندہ بحث میں سہولت ہو۔

باب اول

انبیاء کی خبروں کا اقرار و انکار اور ان کے اسباب

جب انبیاء کرام ان خبروں کو لوگوں کے سامنے بیان کرتے ہیں۔ اور ان پر یقین کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ تو ان کے مخاطب عموماً تین جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، ایک گروہ ان کی تکذیب کرتا ہے، اور ان خبروں کے ماننے سے بالکل انکار کر دیتا ہے۔ دوسرا ان کا یقین کر لیتا ہے اور ان پر ایمان لے آتا ہے تیسرا ان میں شک کرتا ہے۔ گذشتہ بحثوں کی روشنی میں ہم سب سے پہلے انکار کے نفسیاتی اسباب معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

انبیاء مرسلین جب اپنی خبریں پیش کرتے ہیں، تو مخاطب فطرتاً اسی نفسیاتی طرزِ عمل کو اختیار کرتے ہیں جس کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے۔ یعنی ان کا ذہن قیاس کا عمل انجام دینے لگتا ہے۔ اور نفس انسانی میں ایک حشر بپا ہو جاتا ہے گوشہ نشین تصورات حافظہ کے حجرے سے نکل کر میدانِ فکر میں جمع ہو جاتے ہیں نئے آنے والے تصورات ذہن کے دروازہ پر دستک دیتے ہیں۔ اور ذہن شناخت کرنے والے تصورات کو ذہن کے گوشوں سے جمع کرتا ہے۔ ان تصورات میں سے

ہر ایک ان نئے تصورات کو دراز سے جھانک کر دیکھتا ہے اور شناخت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ قیاس کا یہ عمل جب ناکامی پر ختم ہوتا ہے تو نفس ان خبروں کے لئے اپنے سب دروازے بند کر دیتا ہے اور ان پر انکار کے قفل چڑھا دیتا ہے۔ مثلاً نبی کی تعلیم یہ ہوتی ہے کہ مرنے کے بعد ایک اور زندگی ہوتی ہے جس میں اعمال کے نتائج ظاہر ہوں گے۔ اور وہ زندگی ایک دوسرے عالم میں ہوگی جو اس عالم کے علاوہ ہے۔ مخاطب کے نفس میں حیات بعد الممات عالم آخرت، راحت و مصیبت بعد الموت کے مشابہ کوئی تصور موجود نہیں ہوتا اس نے صرف دنیا کی زندگی دیکھی اور سنی ہے۔ صرف اسی عالم دنیا کو دیکھا اور سنا ہے وہ راحت و مصیبت کو اسی زندگی تک محدود سمجھتا ہے اس کے ذہن میں کوئی تصور بھی ان تصورات کے مشابہ اور مماثل موجود نہیں ہے۔ ایسی حالت میں اس سے اس کے علاوہ اور کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ ان تصورات کا سرے سے انکار کر دے۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کی طرف اس طرح اشارہ فرمایا ہے۔ منکرین کے متعلق ارشاد فرمایا ہے۔

یعلمون ظاهراً من الحیٰوة الدنیا	یہ لوگ صرف دنیا کی ظاہری زندگی کو جانتے
وهم عن الاخرة هم غافلون	ہیں اور آخرت سے بالکل غافل ہیں۔

یہ انکار کا حجاب اس وقت اور بھی دبیز ہو جاتا ہے جب کہ مخاطب کے نفس میں ایسے تصورات موجود ہوں جو ان تصورات کی بالکل ضد ہوں۔ مخاطب نے کسی شخص کو کبھی مرنے کے بعد زندہ ہوتے نہیں دیکھا اس استقرار سے اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ حیات بعد الممات ناممکن ہے۔ یہ

تصورِ حیات بعد الممات اور عالمِ آخرت کے تصور کی بالکل ضد ہے۔ ایسا شخص قیاس میں کبھی زیادہ وقت نہیں صرف کرے گا بلکہ بنی کی خبر تلازم تضاد (ASSOCIATION BY CONTRAST) کے اصول کے ماتحت فوراً اس ضد کا احیاء کر دے گی اور اسے انکار کرنے میں کچھ دیر نہ لگے گی۔ قرآن مجید اس سبب کی طرف اشارہ کرتا ہے :

وقالوما ھی الّا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا۔ ومایھلکنا الّا الدھر۔ (الجاثیۃ)	انھوں نے کہا کہ ہماری دنیاوی زندگی ہی سب کچھ ہے۔ اسی میں ہم مرتے جیتے رہتے ہیں اور زمانہ ہی ہمیں ہلاک کرتا ہے۔

انکار کا سبب صرف یہ نہیں ہے کہ ذہن میں تصور آخرت کے مشابہ کوئی تصور موجود نہیں ہے جسے قرآن مجید نے لفظ "غفلت" سے تعبیر کیا ہے بلکہ اس کے ساتھ یہ سبب بھی ہے کہ انبیا کرام علیہم السلام کے پیش کردہ تصور آخرت کی بالکل نقیض اس کے ذہن میں پہلے سے موجود ہے۔ یہ تصور پہلے سے جاگزیں ہے کہ دنیا ہی کی زندگی تنہا زندگی ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ حیات دنیاوی کے اول و آخر ہونے کا تصور ان منکرین کے ذہن میں ایسا جاگزیں ہو گیا تھا کہ وہ حیات بعد الممات کو ناممکن کہتے تھے اور اس تصور پر تعجب کا اظہار کرتے تھے۔

قرآن حکیم نے متعدد مقامات پر ان کے اس تعجب کو نقل کیا ہے بطور نمونہ سورۂ یٰسین کی ایک آیت درج ذیل ہے :

قال من یحی العظام وھی رمیم (یٰسین)	منکر کہتا ہے کہ ان گلی سڑی ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا

گویا انجام حیات کے متعلق جو تصور انھوں نے قائم کر رکھا تھا۔ وہ اس قدر قوت کے ساتھ ان کے نفوس میں جاگزیں ہو گیا تھا کہ اپنے خلاف کسی تصور کو ذرا سی بھی جگہ دینے کے لیۓ تیار نہ تھا۔ مسئلہ آخرت کو ہم نے نمونہ اور مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔ ورنہ ان منکرین نے تو کل ایمانیات کا انکار کیا ہے قرآن مجید نے انھیں ان کے ہر انکار پر مورد الزام قرار دیا ہے۔ احادیث بھی ان کی شکایت اور انھیں ملامت کر رہے ہیں لیکن نفسیات کے ایک طالب علم کی حیثیت سے ہمیں تھوڑی دیر کے لئے یہ بھول جانا چاہیے کہ ہم مسلمان ہیں۔ اور بالکل غیر جانب داری کے ساتھ اس سوال پر غور کرنا چاہیے کہ جب انھوں نے نفسیاتی نقطۂ نظر سے فطری طرز عمل اختیار کیا تھا تو وہ مورد الزام کیوں ہیں ؟ بے شک اگر ان کا عمل قیاس گمراہ کن نفسی موثرات سے آزاد تھا۔ تو ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار ہیں کہ وہ معذور تھے اور ان کا انکار ہرگز قابل ملامت نہیں ہے۔ لیکن فیصلہ کرنے کے لئے ذرا تامل کی ضرورت ہے۔ یہاں پہونچکر ہمیں منکرین کو چھوڑکر اس گروہ کے پاس چلنا پڑے گا جو انبیاء کی ان خبروں پر ایمان لایا تھا۔ آئیے اُن لوگوں سے دریافت کریں کہ کیا ان کے ذہن و دماغ نے عمل قیاس نہیں انجام دیا تھا ؟ اور اگر انجام دیا تھا۔ تو ان نووارد تصورات کی شناخت کرنے والے قدیم تصورات ان کے ذہنوں میں کہاں سے آئے ؟ جب ہم گذشتہ اور موجودہ اہل ایمان کے حالات پر نظر ڈالتے میں تو ہمیں ان سوالات کے جوابات مختلف ملتے ہیں۔ زبانِ قال عموماً

اس نفسیاتی کیفیت کے اظہار سے قاصر رہتی ہے مگر ان میں سے بعض کی زبان حال یہ بتاتی ہے کہ ان کے نفس نے قیاس سے کام ہی نہیں لیا اور اس خطرناک رہبر سے کام لئے بغیر ہی منزل یقین تک پہونچ گیا۔ بعض نے اس سے کام لیا۔ اور ان کے نفس کے سامنے۔ یہ عالم فکر کا محتسب ایسے تصورات کو لے آیا جو ذہن کے کسی گوشہ میں ان نووارد تصورات کا گویا انتظار ہی کر رہے تھے۔ منکرین و مومنین کے درمیان وہ نفسیاتی فرق کیا ہے جو دونوں کی زندگی میں اتنا عظیم الشان فصل پیدا کر دیتا ہے؟ دونوں ایک ہی جیسے گوشت پوست کے بنے ہوئے انسان ہیں۔ دونوں یکساں عقل و فہم رکھتے ہیں، اٹھنا بیٹھنا کھانا پینا ایک طرز پر ہے اور ایک ہی قوم و ملت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح ایسا اوقات دونوں کا نسب ایک باپ ایک دادا ایک سب کچھ ایک ہوتا ہے۔ نبی کی دعوت بھی سب کے لئے یکساں لیکن ایک اس دعوت پر لبیک کہہ کر ایمان و یقین حاصل کر لیتا ہے اور دوسرا انکار کر دیتا ہے۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ اس منزل پر پہونچکر ہمیں متوازی فکر کی ضرورت ہے۔ منکرین و مومنین دونوں کے طریق فکر کو پہلو بہ پہلو رکھئے۔ پھر دونوں کا تقابل کرکے فرق کو دریافت کیجئے یہی وہ طریقہ ہے جو صحیح نتائج تک پہونچا سکتا ہے۔۔۔۔

انبیاء کی خبریں کس نوعیت کی ہوتی ہیں۔ اس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں۔ منکرین نے ان خبروں کو قیاس کے سامنے پیش کیا اور اس کے رد کر دینے پر خود بھی رد کر دیا۔ اہل ایمان کا ایک گروہ اس حقیقت کو

پائیں کہ اس نوعیت کی خبروں کے بارے میں قیاس کی رہبری سے کام لینا خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے غلط اور گمراہ کن طریقہ ہے۔ وہ میدان جو انسانی حواس اور عقل کی دسترس سے باہر ہے۔ قیاس کی جولاں گاہ کس طرح بن سکتا ہے؟ اس قسم کے امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو بھی یہ واقعہ ناقابل انکار ہے کہ ہمارے ذہن کا کل سرمایہ ہمارے حواس کی کمائی سے مجتمع ہوتا ہے عقل اس پونجی کو مشغول کرنے کی حقدار ہے۔ لیکن ان سکوں کا چلن مملکت حواس تک محدود ہے۔ ماورار حواس میں ان سے کام لینا حدود فطرت سے تجاوز ہے۔ اس قسم کی خبروں کے بارے میں انسان کا فطری طرز عمل یہ ہے کہ وہ مخبر کی شخصیت کو دیکھتا ہے اور ان کی تصدیق و تکذیب کا دار و مدار اسی پر رکھتا ہے۔ اگر مخبر کی شخصیت قابل اعتماد ہے تو وہ بیک قیاس کو دواودوش کی زحمت دیئے بغیر اس کی خبر پر آمنّا و صدّقنا کہہ دیتا ہے۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو وہ مقدمہ کو قیاس کی عدالت میں لے جاتا ہے۔

واقعات و حالات پر نظر ڈالئے تو ہمارے اس قول کی صداقت آفتاب کی طرح عیاں ہو جائے گی۔ ہم مانتے ہیں کہ توانائی (ENERGY) مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے اور وہ ہماری کائنات کی اصل ہے وہ نہ مادہ ہے نہ مادی۔ ہم مانتے ہیں ایتھر (AEATHER)[1] نام کی ایک شے سے ساری فضاء عالم بھری

[1] نظریۂ اضافیت (THEORY OF RELATIVITY) کے ظہور کے بعد ایتھر کا وجود مشکوک یا کم از کم غیر ضروری ہو گیا ہے، مگر ایک مدت تک دنیائے سائنس اس کے وجود کو بغیر کسی شک کے تسلیم کرتی رہی۔

ہوئی ہے۔ تھیوری آف انٹراپی (ENTROPY) کی بنیاد پر ہم اس کے قائل ہیں کہ مادہ MATTER توانائی ENERGY میں تبدیل ہو جاتا ہے لیکن یہ سب چیزیں ایسی ہیں جو نہ صرف ہمارے بلکہ ہر انسان کے حواس کی دسترس سے باہر ہیں۔ دنیا کا بڑے سے بڑا انسان توانائی یا ایتھر کو دیکھنے سے عاجز ہے اور اس کا اقرار کرتا ہے کہ ان کا حواس کے قابو میں آنا بالکل ناممکن ہے۔ اسی طرح ان کی حقیقت سے بھی ہم کلیتہً بے خبر ہیں۔ مادہ کا توانائی کی صورت میں تبدیل ہو جانا بھی اسی قبیل سے ہے۔ پھر ہم ان باتوں کا یقین کیوں کرتے ہیں۔ کیا قیاس ان پر یقین کرنے کی اجازت دیتا ہے؟ کیا ہمارے ذہن کا کوئی تصور ان تصورات سے مشابہت رکھتا ہے حافظے سے بار بار پوچھئے تمثالات کو بار بار ساحت ذہن میں جمع کیجئے تصورات کی پرانی سے پرانی قبر کھود ڈالئے۔ آپ کو ایک تصور بھی ایسا نہ ملے گا جو ان میں سے کسی تصور سے مشابہت رکھتا ہو۔ ان بعید از قیاس خبروں کا یقین صرف ایک چیز کا رہین منت ہوتا ہے۔ اور وہ ہے مخبر پر اعتماد، ہم اس قسم کی خبریں دینے والے سائنس دانوں کی شخصیت سے متاثر ہوتے ہیں اور ان پر پورا پورا اعتماد رکھتے ہیں۔ اس لئے ان خبروں کا یقین کرنے کے لئے صرف اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ ہمیں مخبر کی شخصیت کا علم ہو جائے اگر وہ کوئی مشہور سائنس داں ہے تو مزید بحث و تمحیص کی احتیاج نہیں ہوتی۔

یہ مسئلے تو خاص خاص اشخاص تک محدود ہیں لیکن ذرا دقت نظر سے

کام لیجئے۔ تو ہر شخص کی روزمرہ کی زندگی میں اس کی مثالیں بکثرت مل جائیں گی
قریب قریب ہر شخص جانتا ہے کہ جو غذائیں ہم کھاتے ہیں ان سے خون پیدا
ہوتا ہے۔ لیکن اس تبدیلی کا مشاہدہ کتنے آدمیوں نے کیا ہے؟ علاج معالجہ
کے بارے میں ہم کلیتہً معالج پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور اس کی خبروں پر یقین
کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ تمھیں صحت ہوگی۔ ہم خوش ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ صحت
سے مایوس کر دے تو ہم مایوس ہو جاتے ہیں۔ یہ مسرت و مایوسی یقین و
اعتماد ہی کی رہین منت ہوتی ہے۔ انسان کا یہ فطری میلان عالم طفلی
میں زیادہ واضح ہوتا ہے۔ بچے والدین کی ہر بات کا یقین کر لیتے ہیں بعض
ناسمجھ والدین اپنے بچوں کو مافوق العادت خطرات سے ڈراتے ہیں کوئی
دیو سے ڈراتا ہے اور کوئی اس قسم کی کسی دوسری چیز سے۔ پرستان کی کہانیاں
بھی عام طور پر رائج ہیں۔ ان سب باتوں کا اثر بچوں پر خاطر خواہ ہوتا ہے
خوف اور مسرت دونوں جذبے حسب ضرورت، خواہش پیدا ہو جاتے ہیں
اس کے معنی یہ ہیں کہ بچے ان خلاف قیاس باتوں کا یقین کر لیتے ہیں، لیکن
جس قدر ان کی عمر بڑھتی جاتی ہے اور ان کے ذاتی معلومات میں اضافہ
ہوتا جاتا ہے۔ اسی قدر ان خبروں کے متعلق ان کے تشکک میں اضافہ ہوتا
جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک ایسا دور آتا ہے کہ بعض تو ان سب خبروں کا
انکار کر دیتے ہیں، اور بعض آخر عمر تک ان کے ایک حصہ کا یقین رکھتے
ہیں اور انھیں صرف جزئی طور پر رد کرتے ہیں یہ بتانے کی حاجت
نہیں ہے کہ یہ یقین و انکار صرف اعتماد و بے اعتمادی کے احسان مند

ہوتے ہیں۔ یہ سب واقعات اس دعوے کی تائید کر رہے ہیں کہ......
واقعات اور خبروں کے متعلق فطرت انسانی کا ضابطہ یہ ہے کہ انسان مخبر
کی شخصیت پر نظر کرتا ہے۔ اور ان نو وارد تصورات کو منزل اعتراف یا انکار
تک پہونچانے کے لئے۔ اعتماد یا بے اعتمادی کی رہبری و امداد درکار ہوتی ہے
مخبر معتمد علیہ ہے۔ تو اس کی خبر پر یقین کرنا فطرت کا تقاضا ہے۔

ایسی صورت میں قیاس سے کام لینا فطرت سے کھلی ہوئی جنگ ہے
یہ قیاس اپنی ناکامی کا انتقام اس طرح لیتا ہے کہ نفس انسانی پر علوم کا ایک بہت
بڑا دروازہ بند کر دیتا ہے۔ منکرین کی سب سے پہلی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے
یہ غیر فطری راستہ اختیار کیا۔ اگر وہ انبیاء و مرسلین کی شخصیتوں کی طرف نظر
کرتے تو یقین و ایمان کی روشنی یقیناً حاصل کر لیتے۔ تاریخ کی تابناک حقیقت
ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
تک ہر نبی کی شخصیت اپنے پاک و بلند کردار اور اپنی فہم و فراست کی
وجہ سے نہایت درجہ عالی، جاذب نظر اور باعظمت رہی ہے یہ ایک
ایسی حقیقت ہے جس کا انکار بڑے سے بڑے مخالفین یہاں تک کہ ملحدین
اور دہریے بھی نہیں کر سکتے۔ دنیا کو اقرار ہے کہ زمانہ کی تاریک رات جن
تابندہ ستاروں سے روشن ہوئی وہ ہستیاں انبیاء و مرسلین ہی کی تھیں
صلی اللہ علیہم اجمعین۔ خصوصیت کے ساتھ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم کی روشن اور پاکیزہ زندگی کا آفتاب تو آج بھی اسی آب و تاب
کے ساتھ روشن ہے اور اپنی ضیاء باریوں سے عالم کو منور کر رہا ہے

آپ کی سیرت کا ہر گوشہ آج بھی بے نقاب ہے۔ اور زندگی کا ہر پہلو اس وقت بھی سامنے ہے حدیث و سیرت کے اس عظیم الشان ذخیرہ پر نظر ڈالو۔ جو رسول امی کے غلاموں نے جمع کر دیا ہے، تمھیں محسوس ہوگا کہ آج بھی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح جلوہ گر ہیں جس طرح آج سے تقریباً ۱۴ سو برس پہلے تھے۔ تم انھیں حلیمہ کی گود میں پرورش پاتے دیکھ سکتے ہو، تم انھیں بکریاں چراتے دیکھ سکتے ہو، تم انھیں مکہ میں توحید کی دعوت دیتے ہوئے دیکھ سکتے ہو۔ طائف کی گلیوں میں اللہ کی راہ میں زخمی ہوتے ہوئے بھی دیکھ سکتے ہو مکہ کا مظلوم، سلطان مدینہ کی صورت میں بھی نظر آسکتا ہے، میدان جنگ میں ایک سپہ سالار کی حیثیت سے بھی آج وہ نمایاں ہو سکتے ہیں۔ ان کی زندگی کا ہر ایک خط و خال سیرت وحدیث کے آئینہ میں نمایاں ہے جس کی لاثانی خوبی و بلندی کا اقرار دنیا کے ہر ذی فہم انسان کو ہے۔ دشمنوں کو بھی اور دوستوں کو بھی، معتقدوں کو بھی اور منتقدوں کو بھی۔ مومنوں کو بھی اور منکروں کو بھی۔ ایسی ہستی پر اعتماد نہ کرنا یقیناً فطرت سے کھلی ہوئی بغاوت ہے۔ انبیاء و مرسلین نے جو خبریں دی ہیں وہ ان کے مشاہدات پر مبنی ہیں۔ وحی ربانی بھی ایک قسم کا مشاہدہ ہے۔ مشاہدہ کرنے والا۔ اگر ایک معتمد علیہ شخص بھی ہوتا تو کافی تھا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان مشاہدہ کرنیوالوں کی تعداد لاکھوں تک پہونچتی ہے۔ ان تینوں کے بنیادی اجزاء پر سب انبیاء کا اتفاق ہے۔ ان مشاہدین میں سے ہر ایک پر بے اعتمادی سب پر بے اعتمادی کے مرادف ہے۔ اب کہئے کہ ان خبروں سے انکار کی گنجائش کیا باقی رہ جاتی ہے؟ یہاں پہونچکر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ منکروں نے یہ غیر فطری راستہ کیوں

اختیار کیا؟

سوال معمولی نہیں۔ اس کی اہمیت اور وزن کا صحیح اندازہ نہ کرنا سخت غلطی میں مبتلا کر دیگا۔ یہ واقعات پیش نظر رکھئے کہ یہی منکرین انبیاء کی مخصوص دعوت کے علاوہ دوسرے امور میں پورا اعتماد رکھتے تھے۔ آج بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت، حکمت اور دانائی کا اعتراف کرنے والے منکرین بکثرت موجود ہیں۔ بلکہ ہر منصف مزاج منکر ان سب امور کا قائل اور آنحضرت کو ایک معتمد علیہ رہنما تسلیم کرتا ہے۔ لیکن عالم غیب کی جو خبریں آپ نے دی ہیں ان کا انکار کرنے میں اسے ہچکچاہٹ نہیں محسوس ہوتی۔ اس کے ساتھ یہ واقعہ بھی پیش نظر رکھئے کہ یہ منکرین اعتماد کے فطری راستہ کو کلیۃً ترک نہیں کر بیٹھے ہیں۔ یہ آباء و اجداد کی خبروں پر اعتماد رکھتے ہیں۔ یہ سائنسدانوں کے بیانات کا یقین کرتے ہیں۔ یہ اطباء کے اقوال بغیر سوچے سمجھے مان لیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ فطرت بالکل معطل نہیں ہوگئی ہے۔ ان حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات بہت حیرت انگیز ہو جاتی ہے کہ انبیاء کی ان مخصوص خبروں کے بارے میں جن کے یقین کی وہ دعوت دیتے ہیں۔ ان لوگوں نے اعتماد کا راستہ کیوں چھوڑ دیا۔ اس مخصوص بے اعتمادی کی نفسیاتی تشریح ذیل کی سطروں میں ملاحظہ فرمائیے۔

ہر وہ شخص جو سلامت فطرت کی قدر و قیمت سے واقف اور اس کے مناہج سے روشناس ہے۔ نفس انسانی کی اس حالت کو ایک مرض کہے گا۔ اگر ایک شخص کو کوئی ایسی غذا نامرغوب ہو جائے جسے اس جیسے دوسرے

اشخاص رغبت سے کھاتے ہیں۔ اس کے ساتھ وہ غذا مفید اور لذیذ بھی ہو تو ہم اس کی اس حالت کو مرض سمجھتے ہیں۔ اور اس کی بدمذاقی پر افسوس کرتے ہیں۔ اسی طرح فکر انسانی منہج فطرت پر چلتے چلتے یکایک اپنا راستہ بدل دے تو ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ اسے کوئی بیماری لاحق ہو گئی ہے۔ اور ہمیں اس کے اسباب پر غور کرنا چاہیئے۔ کسی نتیجہ تک پہونچنے کے لئے ہمیں روزمرہ کے واقعات و تجربات پر غور کرنا پڑے گا۔

ایک طبیب جو اپنی پریکٹس چھوڑ دیتا ہے اس کے پاس جائیے اور اسکی مہارت فن کے متعلق اندازہ لگائیے۔ آپ جلد ہی اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ اس کی مہارت فن میں کمی واقع ہو گئی ہے۔ اب وہ تشخیص و تجویز میں اس طباعی اور ذکاوت کا ثبوت نہیں دیتا جو کسی زمانہ میں اس کا طرۂ امتیاز تھا کسی پنشن یافتہ جج سے ملیئے جو اپنا کام ترک کر کے گوشہ نشین ہو چکا ہو کچھ دیر میں آپ کو محسوس ہوگا کہ اس کی قوت فیصلہ اور قانونی موشگافی عہد پیری میں قدم رکھ چکی ہے۔ جس علم و فن میں آپ کو قابلیت کا دعویٰ ہو۔ اسے ایک معتدبہ مدت تک چھوڑ کر دیکھئے۔ آپ کا ذہن اس کے مسائل میں تیز دوڑنے کے بجائے محتاط و باوقار رفتار سے چلے گا۔

یہ روزمرہ کے واقعات ہیں۔ ان کی تہ میں یہ حقیقت پوشیدہ ہے کہ انسانی ذہن معینہ سمتوں اور رخوں کی طرف حرکت کرتا ہے۔ اور اس کے راستے بھی متعین ہو جاتے ہیں۔ عادت ان مناہج فکر کو متعین کرتی ہے۔ نیز جب بار بار ایک ہی راستہ پر چلتی رہے اور حرکت کا ایک ہی رخ اختیار کرتی رہے تو

نفس غیر شاعر اس عادت کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اور قوت ارادی پر اپنے زبردست اثرات ڈال کر اسے اسی رخ کی طرف موڑ دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قوت ارادی معطل ہو جاتی، یا انسانی فکر اس خاص رخ اور نہج کے اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ ارادے کی حکمرانی اور انسانی عقل و فکر کا اختیار باقی رہتا ہے۔ لیکن نفس غیر شاعر ذہنی مملکت کا منصور حاجب یا مسولینی بن جاتا ہے اختیار باقی رہتا ہے۔ مگر مضمحل ارادے کی آزادی قائم رہتی ہے۔ مگر کمزور راستہ کا بدلنا ممکن ہوتا ہے مگر مشکل۔ رخ تبدیل ہو سکتا ہے مگر دقت سے اس اصول کے ماتحت یہ صورت حال بھی داخل ہے کہ نفس انسانی جب مدت دراز تک محض محسوسات تک فکر کو محدود رکھتا ہے اور اس قوت کو اس رخ پر حرکت دیتا رہتا ہے تو یہ خاص منہج اور رخ نفس غیر شاعر کی غذا اور اس کا جزو بن جاتا ہے۔ اس کے ذہن میں صرف ان تصورات کی گنجائش باقی رہتی ہے جو حواس کے دروازے سے اس میں داخل ہوں، ماوراء محسوسات کے ادراک کا فطری دروازہ اس کا نفس غیر شاعر بند کر دیتا ہے۔ فطرت اسے کھولنے کی پوری کوشش کر کے تھک جاتی ہے اور اپنی ناکامی کا انتقام اس طرح لیتی ہے کہ فکر انسانی کو صرف محسوسات کے بارے میں ہدایات دیتی ہے۔ ماوراء محسوسات کا راستہ اس کی روشنی سے محروم ہو کر تاریک اور تقریباً ناقابل عبور ہو جاتا ہے۔ ارادہ اب بھی کام کر سکتا ہے اختیار اب بھی مردہ نہیں ہو جاتا۔ فطرت کو اب بھی منایا جا سکتا ہے یہ باتیں ناممکن نہیں ہو جاتیں نہ انسان مجبور محض ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سب امور

؎ نفس غیر شاعر (UNCONSCIOUS MIND) یہ نفسیات کی اصطلاح ہے جو نفس کے اس حصے سے اور نشانات شعور خلق و عبارت ہے جہاں اعمال جو روح عادت کی شکل اختیار کر کے جمع ہو جاتے ہیں اور روز مرہ کے اعمال و انسان بنتے یا باعث دم کا ستر ہیں

مشکل اور بہت مشکل ہو جاتے ہیں۔ اس نفسیاتی اصول کی روشنی زیر بحث نفسی مرض کے ایک سبب کو روز روشن کی طرح روشن بنا دیتی ہے۔ انبیاء کی خبروں کا انکار کرنے والوں کو بھی ان پر پورا اعتماد ہوتا ہے لیکن اس اعتماد کا دائرہ ان خبران تک محدود ہوتا ہے جو وہ حضرات محسوسات کے حدود کے اندر دیتے ہیں۔ مدت دراز تک اپنی فکر و ذہانت کو محسوسات کے دائرے میں محصور کئے رہنے کی وجہ سے ان لوگوں کے نفس غیر شاعر کی طرف سے ان کی قوت فکریہ کو صرف اسی میں حرکت کرنے کی زبردست تحریک ہوتی ہے۔ ماورا محسوسات کے بارے میں ان کی ذہانت د طباعی رخصت ہو جاتی ہے۔ ان کی کمزور اور تھکی ہوئی فطرت ہزار آواز دے۔ مگر ان کی قوت فکریہ اس پر کان نہیں دھرتی۔ اور اپنا رخ ان تصورات کی جانب نہیں کرتی۔ یہ مرحلہ تو بعد کا ہے کہ اس قسم کے تصورات کا علم و یقین اعتماد کے ذریعے سے حاصل کیا جائے۔ یا قیاس کے ذریعے سے۔ یہاں تو سرے سے ادھر رخ ہی نہیں ہوتا۔ اور ذہن ادھر التفات ہی سے انکار کر دیتا ہے میں عرض کر چکا ہوں کہ یقین کی طلب انسانی فطرت کا ناقابل رد تقاضہ ہے، اس قسم کے اشخاص جب ایجابی یقین نہیں حاصل کر سکتے یا نہیں حاصل کرنا چاہتے تو ذہن کو شک کی الجھن سے بچانے کے لئے سلبی یقین حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کا واحد ذریعہ انکار ہے، لیکن اس انکار کی کوئی بنیاد ہونا چاہیئے ذہن انسانی میں اللہ تعالٰے نے معلومات کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھی ہے جب تک کوئی دوسرا تصور اس نو وارد تصور سے متصادم نہ ہو۔ اس وقت تک رد و انکار کرنا نفس کی قدرت سے باہر ہے اس تصادم تک قیاس ہی کا راستہ

پہونچا سکتا ہے۔ ایسا منکر قیاس کا راستہ اس لئے نہیں اختیار کرتا کہ اسکی ۔۔۔۔۔
فطرت نے غلطی کی ہے یا کوئی قوت جبراً اسے اس طرف کشاں کشاں لے گئی ہے
بلکہ وہ انکار کرنے کے لئے قیاس کو اختیار کرتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ صرف انکار کی
طرف یہی راستہ جاتا ہے اور خوب سوچ سمجھ کر اس پر گامزن ہو جاتا ہے۔
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صادق اور امین کہنے اور آپ پر پورا اعتماد رکھنے کے باوجود
عرب کے مشرکوں اور ملحدوں کا آپ کی تکذیب کرنا زیادہ تر اسی نفسیاتی سبب
کا مرہون منت تھا۔ صدیوں سے ان کے ذہن کی تگ و دو محسوسات کی دنیا
تک محدود تھی، دعوت ابراہیمی کی آواز کئی پشتوں سے مدھم ہو کر نا قابل
سماعت ہو چکی تھی ان کا نفس غیر شاعر۔ پست اور حسی محرکات سے پر ہو چکا
تھا اور اس میں نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کے روحانی اور مقدس پیام کی کوئی
گنجائش باقی نہ رہی تھی۔ یہ طویل غفلت گویا ان کی جبلت ہو چکی تھی۔ قرآن مجید
نے اس سبب کا بیان اس طرح کیا ہے۔

لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ (یٰسین)

تاکہ آپ ایک ایسی قوم کو اللہ سے خوف دلائیں جن کے آبا کو یہ خوف نہیں دلایا گیا ہے اس لئے وہ غافل ہیں۔

یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیئے کہ زیر بحث گمراہی کا مندرجہ بالا سبب اپنی تاثیر میں
اس کا محتاج ہے کہ کئی پشتوں تک اس کا وجود مستمر رہے اس کی کوئی ضرورت
نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص بہت تھوڑی مدت میں اس بیماری میں مبتلا
ہو جائے اور مرض کی شدت نیز اپنے ضعف و قابلیت مرض کی وجہ سے

محدود تی صحت کو کلیتہ برباد کردے۔

فطری راستہ سے روگردانی کو صرف مندرجہ بالا سبب تک محدود سمجھنا غلطی ہے۔ استقراء ہماری رہنمائی ایک دوسرے سبب کی طرف بھی کرتا ہے۔ ہمیں کسی شخصیت پر اعتماد کیوں ہوتا ہے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ اس میں، صدق، دیانت، امانت پاکبازی کے صفات موجود ہیں اور عقل وفہم کے لحاظ سے بھی وہ اس معیار پر پورا اترتا ہے جو ہم نے مقرر کیا ہے۔ ان سب صفات کو ہم بھی اچھا سمجھتے ہیں اس لئے اس پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور اس کی خبروں کو صحیح سمجھتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ ہم ان اعلیٰ اخلاقی صفات کو اچھا نہیں سمجھتے۔ ایسی حالت میں ہم اس شخص پر کیوں اعتماد کریں جس میں یہ صفات پائے جاتے ہیں جب ہم راست بازی اور دیانتداری کو کوئی کمال ہی نہیں سمجھتے تو ہم کسی صادق وامین کی قدر کیسے کرسکتے ہیں؟ جو شخص شاعری کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہو، وہ شاعر کی قدر کیا جانے؟ جو فلسفہ کو ایک مہمل شے سمجھتا ہو۔ وہ اگر فلسفی کی تحقیر کرے تو کیا تعجب ہے؟ یہ بتانا غیر ضروری ہے کہ اعتماد کی بنیاد شخصیت کی قدر وعظمت پر ہے اور صرف یہی جذبات اعتماد پیدا کرتے ہیں یہ ایک فرضی صورت ہے جس سے اس واقعہ کا اظہار مقصود ہے کہ اعتماد کے لئے ان صفات کی عظمت کا اعتراف ضروری ہے جن سے اعتماد کا ناقابل شکست اور حقیقی تعلق ہے ورنہ واقعہ کے لحاظ سے دنیا میں کون ہے جو صدق، امانت اور دیانت کی خوبی سے انکار کردے یا فہم وفراست کی اچھائی میں کلام کرے بے شک ان اعلیٰ صفات کا منکر ناپید ہے اور سارا عالم ہر زمانہ میں ان کے مدح خواں

سے بھرا رہا ہے لیکن یہ اعتراف دو طرح کا ہوتا ہے ایک شعوری اور ایک غیر شعوری
اعتراف شعوری کا مفہوم یہ ہے کہ انسان عقلی اور فکری طور پر ان محاسن کا
قائل ہو۔ اور ان کا شمار نفس انسانی کے کمالات میں کرے۔ لیکن غیر شعوری اعتراف
اس سے جداگانہ چیز ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارا نفس غیر شاعر اُن کمالات
وصفات کا معترف اور ان کا مدح خواں اور ان کی طرف مائل ہو جائے۔
اس سے جو موجیں ہمارے شعور اور ارادے کی جانب اٹھیں ان کا رخ ان
کمالات کی جانب ہو۔ ان کے خلاف نہ ہو۔ یہ عین ممکن بلکہ ایک کثیر الوقوع
واقعہ ہے کہ بعض اشخاص مندرجہ بالا صفات کا اعتراف شعوری طور پر تو کرتے
ہیں اس لئے کہ وہ اس پر مجبور ہیں سان کی فکر انھیں اس اعتراف عظمت پر
مجبور کر دیتی ہے۔ لیکن نفس غیر شاعر ان سب صفات سے بغاوت کرتا ہے
اور ان کی عظمت کے اعتراف سے خالی ہوتا ہے۔ نفس شاعر و غیر شاعر کے
اس اختلاف و تناقض کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ نفس غیر شاعر کی تعمیر میں عمل و
کردار کو بڑا دخل ہے۔ جب عمل عقلی و شعوری اعتراف کے بالکل خلاف
ہو۔ صدق کو اچھا سمجھتے ہوئے کبھی کوئی شخص کذب و دروغ کا عادی ہو
امانت کی مدح سرائی کے باوجود خائن ہو اور دیانت کی خوبی تعلیم کرنے کے
بعد بھی بد دیانتی میں مشغول رہے۔ تو نفس غیر شاعر ان اعلیٰ صفات کے آگے
کس طرح سر جھکا سکتا ہے؟ جو ظرف ان دنی اور خسیس حرکات سے پُر ہو چکا
ہے۔ اس میں ان کے اضداد کی گنجائش کہاں ہو سکتی ہے؟ نفس شاعر و غیر شاعر
کی اس نفسی جنگ میں عموماً فریقین میں سے کسی کو فیصلہ کن فتح نہیں... حاصل ہوتی

کبھی ایک کو غلبہ ہوتا ہے اور کبھی دوسرے کو لیکن ایک نتیجہ بہرحال نکلتا ہے کہ مخبر پر اعتماد کم ہو جاتا ہے۔ اور صرف شعور کے کیمپ میں اسے پناہ مل سکتی ہے۔ شعوری اعترافِ کمال شعوری اعتماد پیدا کرتا ہے لیکن غیر شعوری انکار نفس غیر شاعر سے اعتماد کو رخصت کر دیتا ہے۔ معاملہ غرض اور مجبوری کے ہاتھ میں چلا جاتا ہے۔ شعوری طور پر اعتماد غرض کے مطابق ہوتا ہے۔ اس سے دنیاوی کام نکلتے ہیں اور شعوری اعتراف کی وجہ سے اس اعتماد پر انسان مجبور بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے۔ لیکن غیر شعوری اعتماد پر نہ تو انسان مجبور ہے نہ اس سے عموماً کوئی دنیاوی غرض حاصل ہوتی ہے۔ ایسا شخص اعتماد کرے تو کیوں کرے؟ روزمرہ کے واقعات اس نظریہ کو روز روشن سے زیادہ روشن کر دیتے ہیں۔ ایک دغاباز اور بددیانت آدمی راست بازی اور دیانت کو اچھا کہنے کے باوجود کسی دیانت دار اور سچے پر اعتماد نہیں کرتا۔ اور معاملات میں اس کی باتوں کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔ ایک ڈاکو اور لٹیرا بھی اس حقیقت کا اقرار کرنے پر مجبور ہے کہ ظلم بری شے ہے لیکن جب ایک عادل اور منصف مزاج جج اس کے خلاف فیصلہ کرتا ہے۔ تو اس کی غیر جانبداری کا معترف ہونے کے باوجود اس کا فیصلہ اسے ناگوار ہوتا ہے۔ اس قسم کے واقعات بکثرت ہوتے رہتے ہیں جن کی تہ میں مذکورہ بالا نفسیاتی عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ ان سے کوئی قاعدہ کلیہ تو نہیں بن سکتا لیکن اتنا تو یقیناً ثابت ہو جاتا ہے کہ بعض صورتوں میں عدم اعتماد کا وجود اور اس فطری راستہ سے انحراف مندرجہ بالا

نفسیاتی اسباب کا رہین منت ہوتا ہے۔

پیغام محمدی فداہ ابی و امی کا جن لوگوں نے انکار کیا ان میں ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی ہے جنہوں نے مخبر پر اعتماد کی فطری راہ اسی لئے چھوڑ دی تھی کہ ان کی اخلاقی سطح نسبتہً پست تھی، بددیانتی، خیانت، کذب یہ چیزیں ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھیں۔ اس سے وہ اعلیٰ اخلاق و صفات کی قدر نہیں کر سکتے تھے۔ صدق، امانت، دیانت ان کے نفس غیر شاعر کے لئے بالکل اجنبی چیزیں تھیں وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صادق اور امین کہتے تھے۔ اور دنیا کے معاملات میں ان پر اعتماد کرتے تھے لیکن یہ اعتماد محض ان کے شعور تک محدود تھا اور اس لئے تھا کہ وہ اس پر مجبور تھے ظاہر ہے کہ مشاہدے کا انکار کیسے کیا جا سکتا ہے؟ لیکن اس کے مخفی خواص کا انکار ممکن ہے ہمارے سامنے پانی لایا جائے تو ہم اس اعتراف پر مجبور ہیں کہ یہ پانی ہے لیکن اتنی ہٹ دھرمی کی گنجائش پھر بھی رہتی ہے۔ کہ ہم اس کی خاصیت تسکین تشنگی کا انکار کر دیں اور اسے پینے کے بعد کہہ دیں کہ ہماری پیاس نہیں بجھی یہی حالت ان لوگوں کی تھی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صدق آپ کی امانت و دیانت آفتاب کی طرح روشن حقیقتیں تھیں۔ ہر شخص آپ کے ان صفات کا معترف تھا اس لئے ان کا شعوری انکار ناممکن تھا۔ لیکن نفس غیر شاعر ان اعلیٰ صفات کے اثرات اور ان کی قدر و عظمت کو اپنے اندر جگہ دینے پر مجبور نہیں تھا۔ اس لئے نہ انھیں جگہ دی نہ ان سے پیدا ہونے والے اعتماد کو۔ جب تک ان کے سامنے پیغام رسالت نہیں آیا شعور

کو مشاہدے کی قوت سے لاشعور پر فتح ہوتی رہی لیکن جب ماوراء مشاہدہ کی بات سامنے آئی تو لاشعور نے فتح پائی۔ اور اس میں چھپا ہوا عدم اعتماد کفر و انکار کی صورت میں ظاہر ہوگیا۔ قرآن مجید نے اس قسم کے عدم اعتماد، اس کے سبب اور اس سے پیدا ہونے والے کفر و انکار کی طرف اس طرح اشارہ فرمایا ہے۔

وَاِذَا تُتْلیٰ علیھم اٰیٰتُنَا قالوا اساطیر الاوّلین کلّا بل ران علی قلوبھم ما کانوا یکسبون (مطففین)	جب ان کے سامنے ہماری آیتیں پڑھی جاتی ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ تو پرانے افسانے ہیں (جو بات یہ کافر کہتے ہیں وہ غلط ہے) بلکہ اصل سبب یہ ہے کہ ان کے اعمال بد کی وجہ سے ان کے دلوں پر زنگ لگ گیا ہے۔

اس حالت میں بھی قوت ارادی نفس غیر شاعر کے نتیجہ سے چھوٹ سکتی ہے۔ اور انسان اگر چاہے تو عزم مصمم کے ذریعے سے ہدایت حاصل کرنے اور حق کو قبول کرنے میں کامیاب ہوسکتا ہے۔ اس قسم کے واقعات بکثرت ہیں کہ عزم و ارادے نے انسان کی پوری زندگی میں یکا یک انقلاب پیدا کردیا ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کو معذور سمجھنا سخت غلطی ہے۔

مندرجہ بالا نفسیاتی اسباب کے ساتھ ایک سبب کا اور اضافہ کیجئے اور منکرین کے ایک گروہ کی بے اعتقادی و گمراہی کی صحیح تصویر اس آئینہ میں دیکھئے۔ ایک اصولی بات ہے کہ اعتماد عظمت سے پیدا ہوتا ہے جس شخص کی عظمت ہمارے ذہن میں ہوگی اسی پر ہمیں اعتماد بھی ہوگا۔ اگر عظمت نہیں

ہے تو اعتماد بھی نہیں ہو سکتا۔ عظمت میں اضافہ اعتماد میں اضافہ پیدا کرتا ہے اور اس کی کمی اس میں بھی کمی پیدا کرتی ہے۔ اگر ہم ان دونوں کو متحرک اجسام فرض کریں تو ہم دیکھیں گے کہ دونوں کی حرکت بالکل متوازی ہوتی ہے۔ ہمارے دل میں کسی شخص کی عظمت کیوں ہوتی ہے؟ اس لئے نہیں کہ وہ ایک شخص ہے اس لئے نہیں کہ وہ ایک موجود ہے۔ اس لئے نہیں کہ وہ گوشت و پوست کا مجموعہ ہے۔ عظمت کسی ذات کی نہیں ہوتی، بلکہ ان اوصاف کی ہوتی ہے جو اسے دوسروں سے ممتاز کرتے ہیں۔ اگر وہ اوصاف اس میں سے زائل ہو جائیں تو عظمت بھی ختم ہو جائے گی عظمت راست باز کی نہیں ہوتی، راست بازی کی ہوتی ہے۔ سخی کی نہیں ہوتی سخاوت کی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جن اوصاف کی عظمت ہمارے دل میں ہے وہ اوصاف جب کسی شخص میں پائے جاتے ہیں تو اس کی عظمت ہمارے ذہن میں ہوتی ہے ورنہ نہیں۔ اگر ہمارے دل میں شاعری کی وقعت نہیں ہے تو ہم ایک شاعر کی عظمت کے قائل نہیں ہو سکتے۔ اس بارے میں انسانی نفوس میں بہت فرق ہے ہے۔ بعض اشخاص اخلاقی و روحانی اوصاف کو سب اوصاف پر فضیلت دیتے ہیں۔ لیکن بعض ان اوصاف کی خوبی کا اعتراف کرتے ہوئے بھی مال وجاہ کی عظمت کے زیادہ قائل ہوتے ہیں۔ ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان کے دل میں جو عظمت اور وقعت ایک مالدار با اقتدار شخص کی ہوتی ہے وہ ایک دیانت دار اور راست باز شخص کی نہیں ہوتی۔ خواہ وہ مالدار شخص کتنا ہی بد اخلاق اور

بدکردار کیوں نہ ہو۔ یہ ایک روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔ جس کی طرف سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ ایسے اشخاص کا اعتماد ان متمول بدکاروں پر نسبتاً زیادہ ہوتا ہے۔ اس غریب نیکوکار پر وہ معمولی باتوں میں تو اعتماد کریں گے لیکن اہم امور میں وہ اسی متمول کی بات پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ جن لوگوں کی نگاہ میں مال وجاہ کی وقعت اعلیٰ اخلاق وکردار سے زائد ہے۔ وہ اس کے خواہاں رہتے ہیں کہ آخرت اور مادرائے محسوسات کی اہم خبریں بھی کسی متمول اور صاحب جاہ واقتدار کی زبان سے سنیں۔ اور اگر یہ خبر کسی ایسی شخصیت کی زبان سے سنتے ہیں جو متمول اور صاحب اقتدار ہو تو اس کا یقین کرنے کیلئے تیار نہیں ہوتے خواہ مخبر اپنے اخلاق وکردار اور شرافت کے لحاظ سے کتنا ہی بلند درجہ کیوں نہ رکھتا ہو۔ دولت اور دنیاوی اقتدار کی عظمت ان کے دل میں اس قدر ہوتی ہے کہ اخلاق وکردار کی عظمت اس سے دب جاتی ہے۔ وہ کسی غریب یا متوسط درجہ کی مالی حالت رکھنے والے بلند کردار مخبر کے لئے اپنے اعتماد کی مقدار میں اضافہ نہیں کر سکتے۔ ان کے جذبات تعظیم کا محور دولت ہوتی ہے یا جاہ صرف۔ اسی کے اضافہ سے تعظیم میں بھی اضافہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ اعتماد بھی بڑھتا ہے۔ اگر یہ نہیں ہے تو نہ عظمت بڑھتی ہے نہ اعتماد۔ اس قسم کے اشخاص ہر زمانہ میں ہوئے ہیں اور آج بھی موجود ہیں۔ ایک غریب کی زبان سے کتنی ہی اچھی اور سچی بات کیوں نہ نکلے اس کے سننے والے اور قبول کرنے والے بہت کم ہوتے ہیں۔ لیکن وہی

بات ایک متمول کی زبان سے نکلے تو اس کی مقبولیت آناً فاناً بڑھتی ہے۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔

قالو لولا انزل ھذا القران علی رجل من القریتین عظیم (زخرف) — یہ لوگ کہتے ہیں کہ قرآن مجید ان دونوں بستیوں (مکہ و طائف) کے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل ہوا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جاہ بھی ۔ کہتے تھے۔ شرف نبوت سے قطع نظر حضور کا خاندانی شرف بھی بہت ممتاز درجہ رکھتا تھا لیکن مالی اعتبار سے توسط کا درجہ حاصل تھا۔ یہ لوگ مال کے پرستار اور اسی جاہ کے جویاں تھے جو مال و دولت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے آنحضور پر ان خبروں کے بارے میں اعتماد کے لئے تیار نہیں ہوئے جو آنحضور کے منصب نبوت سے متعلق تھیں۔ تمام دنیادی معاملات میں وہ بھی آنحضرت پر کامل اعتماد رکھتے تھے۔ آپ کو صادق و امین بھی کہتے تھے۔ اور آپ کی فہم فراست کے بھی قائل تھے۔ لیکن زر پرستی انھیں اس اعتقاد کی طرف کھینچ رہی تھی کہ نبوت و رسالت کا شرف بھی کسی دولت مند ہی کو ملنا چاہیئے۔ بڑے آدمی کا تصور بہت سے لوگوں کے سامنے یہی ہوتا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اللہ کے نزدیک وہی معزز و محترم ہوتا ہے جس کے پاس دولت کی فراوانی ہے۔ یہ غلط خیال زر پرستی کا اثر ہے اور انسان کو انبیاء کی مخالفت اور ان پر بے اعتمادی کے مہلک اور خوفناک مرض میں مبتلا کر دیتا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ہم اپنے مقصد میں کامیاب ہو چکے ہیں۔ یعنی ان بعض اسباب کی قابل اطمینان تشریح کر چکے ہیں۔ جو منکرین انبیاء کو بے اعتمادی کے غیر فطری راستہ پر لے گئے ان کے مقابلے میں وہ لوگ ہیں جنھوں نے اعتماد کا فطری راستہ اختیار کیا اور ایمان و یقین کی منزل تک پہونچے۔ ان کے اس طرز عمل کو قرآن مجید کے آئینہ میں دیکھئے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ

ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان ان آمنوا بربکم فآمنا۔	اے ہمارے پروردگار۔ ہم نے سنا کہ ایک پکارنے والا ایمان کے لئے پکار رہا ہے اور کہتا ہے کہ اپنے پروردگار پر ایمان لے آؤ۔ بس ہم ایمان لے آئے۔

صادق و امین نے خبر سنائی اور انھیں یقین ہو گیا۔ نہ انھیں بحث کی ضرورت پیش آئی۔ نہ قیاس و استدلال سے کام لینے کی۔ لیکن ہماری تشریح و تحلیل ناقص رہ جائے گی۔ اگر ہم اس واقعہ کو نظر انداز کر دیں کہ قیاس سے کام لیکر انکار و تکذیب کرنے والوں کے مقابلہ میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو قیاس ہی سے کام لے کر ایمان و اعتراف کی دولت حاصل کر لیتا ہے۔

مسئلہ کو سادہ نہ سمجھئے۔ یہی پیچیدگی کیا کم ہے کہ فطری راستہ کو چھوڑ کر بھی ایک شخص منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے اس کے ساتھ یہ واقعہ بھی ملا لیجئے کہ دو شخص ایک ہی راستہ پر روانہ ہوتے ہیں مگر ایک کہیں پہونچتا ہے

دو ایک نہیں، ایک انکار کرتا ہے ایک اقرار۔ ایک کافر کہلاتا ہے۔ ایک مومن۔ اس حیرت انگیز واقعہ کو پیش نظر رکھنے سے مسئلہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔ آیئے اس فرق کے نفسی اسباب کو تلاش کریں

—— ہم عرض کر چکے ہیں کہ ایک منکر کے سامنے جب نبی مرسل مابعد الطبیعی اور عالم آخرت کے متعلق خبریں بیان کرتے ہیں تو وہ قیاس سے کام لیتا ہے۔ وہ اپنے ذہن کی تلاشی لیتا ہے۔ مگر اسے کوئی تصور ایسا نہیں ملتا جو انبیاء کے پیش کئے ہوئے تصورات کے مشابہ ہو اس لئے وہ انبیاء کی خبروں کو رد کر دیتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا واقعی انبیاء کی لائی ہوئی خبریں اسی قدر اجنبی ہوتی ہیں؟ کیا وہ تصورات اس قدر بعید از قیاس ہوتے ہیں کہ ذہن انسانی کے کسی گوشہ میں ان کی گنجائش نہیں نکل سکتی۔ حق یہ ہے کہ نہ وہ اس قدر اجنبی ہوتے ہیں نہ اس قدر بعید از قیاس۔ لیکن جب کوئی شخص انھیں ماننا نہیں چاہتا تو وہ ایسے تصورات و تمثالات کا احیاء ہی نہیں کرتا۔ جو ان تصورات کا استقبال کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اس کا پہلا ثبوت یہ ہے کہ انھیں جیسے بعض دوسرے اشخاص ان تصورات اور خبروں کا یقین کر لیتے ہیں اور قیاس ہی سے کام لیکر اس منزل تک پہونچتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر ہم شخصی نفس اور ذہن سے قطع نظر کریں تو خود انسانی نفس و ذہن میں ہم ایسی کوئی بات نہیں پاتے جو ان تصورات اور خبروں کو اس کے لئے بالکل اجنبی بنا دے اور یہ واقعہ روشن ہو جاتا ہے کہ انسان میں ان تصورات کے قبول کرنے کی پوری صلاحیت فطرتاً موجود ہے۔ کوئی

وجہ نہیں ہے کہ منکرین اس صلاحیت سے محروم ہوں ۔ ایمان لانے والے اس صلاحیت سے کام لیتے ہیں ۔ اور ایمان کا انعام حاصل کرتے ہیں اور منکرین اس صلاحیت سے کام نہیں لیتے اس لئے اس نعمت سے محروم ہو گئے ہیں ۔ ماورا عقل کا ایک اجمالی تصور ہر نفس میں موجود ہوتا ہے ۔ حرکت فکریہ کے لئے اس تصور کا ہونا ناگزیر ہے ۔ بطور مثال بعض مشاہدات کا تذکرہ وضاحت مسئلہ کے لئے مفید ہے ۔ اگر آپ چلنا چاہتے ہیں ۔ اور آپ کے سامنے پہاڑ آجائے اور آپ کو یہ علم ہو جائے کہ اس پہاڑ کے اس جانب کچھ بھی نہیں ہے تو آپ اپنی حرکت اسی پہاڑ تک ختم کر دیں گے ۔ اور اس کے آگے جانے کی کوشش کبھی نہ کریں گے ۔ اگر آپ کے سامنے ایک پردہ ڈالا جائے اور یقین دلا دیا جائے کہ اس پردے کے پیچھے کچھ بھی نہیں ہے تو آپ پردے کے پیچھے دیکھنے کی کوشش نہیں کریں گے اور اپنی نگاہ کو پردے تک محدود رکھیں گے ۔ بالکل اسی طرح عقل انسانی کی ترقی اور اس کے نشو ونما کے لئے ماورا عقل کا اجمالی تصور ناگزیر ہے ۔ اگر یہ تصور موجود نہ ہوتا ۔ تو دنیا میں کسی فلسفہ کا وجود نہیں ہو سکتا تھا ۔ اور نہ صرف فلسفہ بلکہ دنیا کے کل علوم و فنون ٹھٹھر کر رہ جاتے اور ہر شخص اپنے معلومات پر اکتفا کرتا ۔ ہر ذہن یہ سمجھتا کہ جہاں تک میری رسائی ہے وہیں تک دائرۂ وجود کی انتہا ہے اور اس کے ماورا کچھ نہیں ہے ، جو شخص اس دائرے کے باہر کے متعلق کوئی اطلاع دیتا ہے ۔ وہ غلط کہتا ہے اور اس کا انکار کر دینا چاہئیے ۔ ایسی صورت میں علوم و فنون کا نشو ونما کس طرح ہو سکتا تھا؟

اور عقل انسانی کے ارتقاء کی کیا صورت ہو سکتی تھی؟ ہر شخص اجمالی طور پر عقیدہ رکھتا ہے کہ اس کی عقل کی دسترس سے باہر بھی کچھ چیزیں ہیں۔ یہی عقیدہ نشو ونما پا کر اس عقیدہ تک پہونچتا ہے کہ خود نوع انسان کی عقل وفہم کے آگے کچھ اور بھی ہے۔ وہ کیا ہے؟ یہی سوال سارے فلسفوں کی بنیاد ہے اور اسی فطرت پر اس کو بجھانے کے لئے پہلے دین اور مذہب کا آب شیریں آتا ہے۔

خاک کے انبار میں جواہر پارے ملتے ہیں۔ ماوراء عقل کے انکار میں اس کا اقرار بھی پنہاں ہے۔ ہم کسی ایسے شئے کا نہ اقرار کر سکتے ہیں نہ انکار جس کا ادنیٰ شعور بھی ہمارے ذہن میں نہ ہو۔ نفس انسانی کی طاقت سے یہ چیز باہر ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کے متعلق کوئی حکم (اقرار یا انکار) لگائے جو ہر حیثیت سے غیر معلوم ہو۔ ماوراء عقل کا انکار خود اس کی دلیل ہے کہ اس کا ایک اجمالی تصور مبہم ہی سہی، انسانی ذہن میں فطرتاً موجود ہے اور نفس انسانی کا فطری رجحان یہ ہے کہ اس کے متعلق کوئی حکم لگائے۔ اللہ تعالےٰ کی عطا کی ہوئی اس صلاحیت سے منکرین نے صرف یہ کام لیا ہے کہ اپنے اور ان تصورات کے درمیان انکار کی دیوار کھڑی کر دی۔ حالانکہ اسی فطری رجحان نفسی سے وہ ایمان و یقین کا خزانہ حاصل کر سکتے تھے۔ ان کے مقابلے میں اقرار و اعتراف کرنے والوں اور ایمان و یقین حاصل کرنے والوں کا طرز عمل اس سے بالکل مختلف رہا انھوں نے بھی قیاس کی راہ اختیار کی۔ یہ ان کی غلطی تھی۔ مگر فطرت سلیمہ کی رہنمائی نے انھیں اس خطرناک راستہ سے بھی صحیح سلامت

منزل یقین تک پہونچا دیا۔ راستہ خطرناک و طویل اور دشوار گزار تھا۔ مگر منزل تک پہونچانے والا تھا۔ دونوں جماعتوں کے اس نفسی فرق کو سمجھنے کے لئے حقیقت امکان کی خشک بحث چھیڑنا پڑے گی۔ یہ مختصر تمہید انشاء اللہ وضاحت میں بہت معاون ہو گی۔

امکان نفسی

امکان کے مابعد الطبیعی مفہوم سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے۔ نفسی اعتبار سے اسے ہم ایک مخصوص ذہنی خلا سے تعبیر کر سکتے ہیں دوسرے زیادہ واضح اور جامع الفاظ میں ذہن یا نفس انسانی کا وہ خلا جو کسی تصور سے پُر نہ کیا گیا ہو۔ بلکہ جس کا مقصد کسی نئے تصور کے سمانے، گنجائش باقی رکھنا ہو امکان کہلاتا ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ پانی برسنا ممکن ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہمارا نفس پانی برسنے اور "پانی برسنا" کے تصورات و اعتقادات کو جگہ دینے کے لئے تیار ہے اور اسکا ایک گوشہ ان کے لئے خالی ہے۔ یعنی اس گوشہ میں کوئی ایسا تصور موجود نہیں ہے جو ان دونوں تصورات کا مزاحم ہو سکے۔ اسی خلا کا نام ہماری اصطلاح میں امکان نفسی یا نفتی امکان ہے۔ لیکن کیا یہ خلا کامل و مکمل ہوتا ہے ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ کسی ایسے تصور کی طرف انسانی نفس کا متوجہ ہوتا جو مکمل طور پر نامعلوم ہو۔ اس کی طاقت سے باہر ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جن تصورات کے لئے نفس جگہ خالی کرتا ہے۔ ان کا ایک اجمالی اور بہت دھندلا سا نقش اس میں پہلے سے موجود ہوتا ہے اور یہی اجمالی

نفس اس خلا میں کسی دوسرے تصور کو آنے سے روکتا ہے۔ مذکورہ بالا پانی والی مثال میں پانی برسنے کا ایک اجمالی تصور جو مخصوص زمان و مکان کی قید سے آزاد ہوتا ہے۔ نفس میں پایا جاتا ہے اور نفس کے ایک گوشہ میں "پانی برستا ہے۔ اور پانی - برسا" کے تفصیلی تصورات کے لئے جگہ خالی کرا دیتا ہے۔ اور اس میں - پانی نہیں برسا" - پانی نہیں برستا ہے" اور اس قسم کے تصورات کو آنے سے روکتا ہے۔ جو مذکورہ بالا تصورات ممکنہ کی جگہ پر قابض ہو کر انھیں نفس میں آنے سے روکتے ہیں۔ ان خلاؤں کو نفس و ذہن کا جوہر اور وہ طرۂ امتیاز کہہ سکتے ہیں۔ جس کی وجہ سے انسان و حیوان میں تفریق و امتیاز کا قیام ہے۔ حیوانی ذہن میں ان "خلاؤں" کا وجود ہی مشکوک ہے۔ اور اگر ہوتا بھی ہے تو بہت قلیل تعداد میں جو انسان کے ذہنی و نفسی خلاؤں کے مقابلہ میں بمنزلہ نہ ہونے کے ہے۔ حیوانی نفس و ذہن ایک ٹھوس اور سخت جسم کی طرح ہوتا ہے جس میں صرف متعینہ اشیاء کی گنجائش ہوتی ہے اور وہ بھی محدود۔ لیکن انسانی نفس کو ایک لچکدار اور نرم جسم سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ جس میں ہمیشہ نشوونما ہوتا رہتا ہے اور جس کی گنجائش کے لئے۔ کوئی پیمانہ مقرر کرنے سے انسان عاجز ہے۔

اوپر کی سطریں سپرد قلم کر دینے کے بعد غالباً اس تصریح کی ضرورت نہیں ہے۔ کہ نفسی امکان کو ہم انتظار یقین کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔ ان کا وجود اور نشوونما اس جستجوئے یقین کا منت کش ہوتا ہے جو خالق فطرت نے انسانی فطرت میں ودیعت رکھی ہے اور جو اس کی ذہنی و عملی

ترقیوں کا سرچشمہ ہے۔ اس لئے قیاس کے عمل میں یہ خلا بہت اہم کام انجام دیتے ہیں۔ جب کوئی نیا تصور ذہن انسانی میں داخل ہو کر یقین د ادغان کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اور سابق تصورات اسے اجنبی جان کر دھکے دیکر نکال دیتے ہیں تو بسا اوقات یہ خلا اپنی فراخ دلی کا ثبوت دیتے ہوئے انھیں اپنا مہمان بناتے ہیں اور آہستہ آہستہ اسے یقین کی منزل تک پہنچا دیتے ہیں۔ گویا قیاس کی غلطی کا تدارک اور اس کے نقصانات کی تلافی یہی خلا کرتے ہیں۔ انھیں کی وجہ سے ہم بہت سی ۔۔۔ ایسی حقیقتوں کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔ جنھیں قیاس محض اجنبیت یا قلت آجارت کی بنا پر رد کر دیتا ہے۔ اگر یہ نہ ہوتے تو اس قسم کے بعید از قیاس تصورات کے علم سے ہم کیسے آشنا ہو سکتے تھے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے معلومات بہت قلیل ہوتے اور ہم ذہنی ترقی کی موجودہ منزل سے کوسوں پیچھے ہوتے انھیں کی وجہ سے ہم نفس غیر شاعر کے گمراہ کن رجحانات کے علی الرغم حقیقت تک پہونچ سکتے ہیں۔ انھیں کی بدولت ہم بسا اوقات مخبر پر بے اعتمادی کے باوجود اس کی خبر پر یقین کر لیتے ہیں یا کم از کم اسے ذہن میں داخل کر کے یقین کے راستہ پر گامزن کر دیتے ہیں۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ ماوراء حس کی جستجو انسان میں فطری ہے اگر اس کے متعلق کسی خبر کو قیاس رد بھی کر دے تو امکان کا خلا اس کے لئے ہمہ تن آغوش ہو جاتا ہے۔ لیکن انبیاء کی خبروں کا انکار کرنے والے اس امکان نفسی سے کام نہیں لیتے۔ فرض کیجئے کہ آپ ایک ایسی فوج کے سپہ سالار ہیں، جو کسی دوسری فوج سے برسر جنگ ہے، ہر محاذ

پر آپ کو فتح حاصل ہو رہی ہے اور آپ کی طاقت دشمن کی طاقت سے بہت زائد ہے۔ آپ کو اپنی مکمل فتح کا یقین ہے۔ لیکن باوجود اس کے کہ اگر کسی محاذ سے آپ کی فوجوں کی شکست کی خبر دشمن کے ذریعہ سے آتی ہے تو کیا آپ اسے کلیتہً رد کر دیتے ہیں؟ آپ کا اس فتح یابی کے تصورات سے بھرا ہوا ہے۔ نفس غیر شاعر کا رجحان فتح و کامرانی کی طرف ہے۔ لیکن باوجود اس کے اس خبر کو اس کان سنکر اس کان سے اڑا نہیں دیتے بلکہ اس کی تحقیق کرتے ہیں۔ اگر تحقیق نہیں کر سکتے تو کم از کم تردد میں پڑ جاتے ہیں۔ یا اسے آپ ایک مفروضہ سمجھ کر آئندہ نقشہ کی بنیاد اس پر رکھتے ہیں۔

امکان کے خطرے سے ہم کی امداد مختلف طریقوں سے کرتے ہیں ان میں سے ایک طریقہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ اگر منکرین اپنی اس ذہنی قوت کو استعمال کرتے تو یقیناً نبی علیہ السلام کی خبروں کو کم از کم فرض کے درجہ میں تسلیم کر لیتے اور یہ مفروضہ ماوراء محسوسات کے اس دھندلے تصور کو روشن تر کر دیتا جو فطرتاً ہر انسانی نفس میں ہوتا ہے اور فطرت کی آواز بن جاتی ہو کر نفس غیر شاعر کی مخالفتوں کو کمزور دیتی۔ مکر د فطرت کا مشکر فتح کا پھریرا لہراتا ہوا حدود نفس میں داخل ہوتا اور تاج سلطنت ایمان دشمن کے سر پر رکھ دیتا ہے۔ لیکن ان لوگوں کا ارادہ ان کا دشمن بن جاتا ہے۔ نفس غیر شاعر فریب دیتا ہے۔ لذتیں دل لبھاتی ہیں۔ حیات مستعار جھوٹی امیدیں دلاتی ہے۔ شیطان اس غیر ایمانی زندگی کو حسین بنا کے پیش کرتا

ہے ۔ اجتماعی مزاج ، ماحول، شخصی مذاق وغیرہ راستہ روک کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ قوت ارادی ان طلسمات میں پھنس کر اس موڑ پر چوک جاتی ہے جہاں سے مڑکر انسان پھر سیدھی راہ پر آسکتا ہے۔ قرآن حکیم کی شفقت و رحمت دیکھیے ۔اس موڑ پر بھی رہنمائی کے لئے موجود ہے ۔" مومن آل فرعون " کی زبان سے قرآن حکیم ناطق ہے۔

وان یک کاذبا فعلیہ کذبہ وان یک صادقا یصبکم بعض الذی یعدکم (المومن)

اگر یہ (حضرت موسیٰ علیہ السلام) جھوٹے ہیں۔ تو انکے جھوٹ کا وبال ان پر پڑے گا۔ اور اگر سچے ہیں تو جن مصیبتوں کا یہ خوف دلاتے ہیں وہ کچھ نہ کچھ تمہیں پہونچیں گی۔

امکان نفسی کی حرکت کو تیز کیا جارہا ہے۔ دفع ضرر کے لئے احتیاطاً عقل و فطرت کا تقاضا ہے۔ اس لئے فرمایا جارہا ہے کہ اسی مصلحت سے فرض کے طور پر ان کا صدق تسلیم کر لو۔ اور انھیں قتل کرنے سے باز آؤ۔ یہ مفروضہ بھی نظام فکر پر بہت قوی اثر ڈالے گا۔ اور یقین و ایمان تک پہونچا دے گا۔

اس باب میں ہمیں انبیاء کی خبروں پر محض اجمالی حیثیت سے بحث مطلوب ہے۔ جب ان خبروں کی نوعیت پر بحث ہو گی تو واضح ہو گا کہ ان کی نوعیت و فطرت اس قسم کی ہے۔ کہ انھیں مفروضہ کی صورت میں تسلیم کر لینا بھی یقین تک یقیناً پہونچا دیتا ہے۔ جس طرح اقلیدس کی کسی شکل کے بارے میں ہم ثبوت کی ابتدا مفروضات سے کرتے ہیں اور ان سے یقینی

نتائج میں جا پہونچتے ہیں۔ اسی طرح انبیار کی لائی ہوئی خبریں اگر فرض ہی کر لی جائیں تو فطرت سے مناسبت رکھنے کی وجہ سے زندگی میں ایک نئی زندگی پیدا کردیتی ہیں۔ اور روح میں ایک نئی روح دوڑا دیتی ہیں۔ ایک نمایاں انقلاب یہ ہوتا ہے کہ عناصر حیات کا باہمی تضاد ہم آہنگی اور تعاون میں تبدیل ہو جاتا ہے اور پراگندگی قلب اطمینان وسکون کے لئے جگہ خالی کر دیتی ہے۔

قیاس امکان نفسی کا کس قدر مرہون احسان ہے؟ اس کا کچھ اندازہ اوپر کی سطروں سے ہو گیا ہوگا۔ لیکن اس اندازے میں آپ کو اضافہ کرنا پڑے گا۔ جب آپ دیکھیں گے کہ اس کی امداد کا مذکورہ بالا طریقہ کے علاوہ ایک اور طریقہ بھی ہے ۔ ــــــــ امکان نفسی کی سیماب وشی اور حرکی (DYNAMIC) فطرت نفس کو چین سے نہیں بیٹھنے دیتی۔ ایک مریض کو جو کسی خطرناک مرض میں گرفتار ہو۔ حاذق و ماہر معالج ہزار اطمینان دلائیں مگر اس کے دل کی کھٹک زائل نہیں ہوتی۔ اور اس وقت تک وہ مطمئن نہیں ہوتا۔ جب تک اس کا مرض کلیتہً زائل نہ ہو جائے۔ کسی خبر کی غلطی کا اس وقت تک یقین نہیں ہو سکتا۔ جب تک اس کے امکان کا خلا بالکل بند نہ ہو جائے با الفاظ دیگر اس کی نقیض سے پر نہ ہو جائے۔ خواہ اس خبر میں جو تصور پیش کیا جا رہا ہے۔ وہ کتنا ہی اجنبی اور غیر متجانس کیوں نہ ہو۔ جب تک یہ خلا موجود ہے۔ وہ خلیہ حیات (LIFECELL) کی طرح برابر حرکت کرتا رہتا ہے۔ اور ان تصورات کو ذہن کے بعید سے بعید

اطراف سے تلاش کرکر کے لاتا رہتا ہے۔ جو اس تصور سے ذرا بھی مشابہت رکھتے ہیں۔ اس عمل احیاء کی وجہ سے جو شدید ذہنی و نفسی اضطراب پیدا ہوتا ہے وہ پوری زندگی کو مضطرب و پراگندہ کر دیتا ہے۔ اس سے نجات کی صرف دو صورتیں ہیں۔ پہلی راہ تو یہ ہے کہ اس تصور کو قبول کر لیا جائے اور دوسری راہ یہ ہے کہ امکان نفسی اور باقی ذہن کے درمیان غفلت کی دیوار حائل کر لی جائے ـــــــ انبیاء کے منکرین یہی دوسرا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ لیکن یہ علاج بہت عارضی فائدہ پہونچاتا ہے۔ یہ دیوار غفلت بہت کمزور ہوتی ہے اور ادنیٰ دھکے سے بھی منہدم ہو جاتی ہے۔ زندگی کی طوفانی موجیں بار بار اسے بہائے جاتی ہیں اور "شام غفلت" کے ہمراہ اطمینان کی سحر بھی رخصت ہو جاتی ہے۔ منکر بار بار اس دیوار کو بناتا ہے اور بار بار وہ منہدم ہو جاتی ہے۔ اس کی زندگی کیا ہوتی ہے؟ بے اطمینانی و انتشار اور پراگندگی کا مجموعہ۔

سینے میں دل اور دل میں سکون پیدا کرنے والے مالک نے عام نفسی دلائل کی طرف اس طرح اشارہ فرمایا ہے۔

وفی انفسکم افلا تبصرون — (صداقت کلام الٰہی و صداقت نبی علیہ السلام کے دلائل) تمہارے نفوس میں بھی ہیں کیا تم دیکھتے نہیں ہو۔

اور مذکورہ بالا حقیقت نفسی کو اس طرح ظاہر فرمایا ہے۔

وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ — ان کے دلوں کو اللہ کی یاد سے اطمینان حاصل ہوتا ہے

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب　　　مصداق ایمان ہے) سے اطمینان حاصل ہوتا ہے۔خبردار ہو جاؤ کہ صرف اللہ کی یاد ہی وہ چیز ہے جس سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

غفلت سے اطمینان نہیں حاصل ہوتا بلکہ صرف طوفان کا رخ بدل جاتا ہے اضطراب و پریشانی کا شور، انگیز و تلاطم خیز بحر مواج شعور کی سرزمین کو چھوڑ کر نفس غیر شاعر کی سرزمین پر بہنے لگتا ہے۔گویا نفس کا یہ خونخوار دشمن دیوار قلعہ کو چھوڑ کر اندرون قلعہ پر قابض ہو جاتا ہے جو پہلے سے کہیں زیادہ خطرناک اور مخدوش حالت ہے۔

امکان نفسی اور قیاس کے روابط یہیں پر ختم نہیں ہو جاتے۔بحیثیت مشیر نفس ایک تیسرے طریقے سے بھی قیاس کی امداد کرتا ہے۔یہ قیاس کی نظر میں وسعت پیدا کرتا ہے۔کسی نئے تصور کو یقین کا تحفہ پیش کرنے کے لئے جو سخت شرائط نفس کی طرف سے لگائے جاتے ہیں۔انھیں نرم کرنے کا مشورہ دیتا ہے اور نفس کو اس بات پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ کہ وہ نئے تصور اور قدیم تصورات کے درمیان کم سے کم مشابہتوں پر اکتفا کرے اور ادنیٰ مشابہتوں کی بنیاد پر کبھی انھیں اجنبی سمجھنے کے بجائے مہمان عزیز بنا کر یقین کی منزل میں ٹھہرائے۔منکرین اس امکان نفسی کی ان اعانتوں کو قبول نہیں کرتے اور خود اپنے نفس کے ساتھ بغاوت و سرکشی کرکے اس پر ظلم کرتے ہیں

اگر وہ ذرا دیر کے لئے جذبات سے بالاتر ہو کر فکر سے کام لیں اور حق تک پہونچنے کا ارادہ کریں تو یقیناً انبیاء کی تصدیق کر کے ایمان کی روشنی میں داخل ہو جائیں اللہ تعالیٰ نے اس کلی علاج کی جانب اپنی آخری کتاب میں اس طرح ہدایت فرمائی ہے۔

قل انما اعظکم بواحدۃ ان تقوموا للہ مثنیٰ وفرادیٰ ثم تتفکروا (سبا)

آپ فرما دیجئے کہ تمہیں ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ تم دو دو ملکر یا تنہا اللہ کے واسطے سوچنے کے لئے تیار ہو جاؤ پھر سوچو۔

اس تفکر کے لئے "الٰہ" یا ماورار عقل ہستی کا وہ اجمالی اور دھندلا تصور بھی کافی ہے جو ہزار پردوں میں مستور ہونے کے باوجود کچھ نہ کچھ روشنی دیتا رہتا ہے۔ امکان نفسی کی قوت اور تفکر کی تحریک سے اس کی روشنی میں اضافہ ہو جاتا ہے اور انبیاء کی خبر جب اس کی طرف اشارہ کرتی ہے تو ذہن انسانی اسے "اہلاً وسہلاً ومرحبا" کہتا ہے، فطرت استقبال کرتی ہے اور عقل آمنا وصدقنا کہتی ہوئی یقین وایمان کا خراج پیش کر دیتی ہے۔

اس طرح قیاس کے راستہ سے بھی انسان ایمان تک پہونچ سکتا ہے چنانچہ ہزارہا خوش نصیب نفوس اس دشوار گذار راستہ سے بھی منزل مقصود تک پہونچتے رہتے ہیں۔

انکار کے طریقے اور اقسام

اب زبان قلم ان ذہنی کیفیتوں کی ترجمانی کرنا چاہتی ہے جنھیں انکار و اقرار یا کفر و ایمان کے نام سے موسوم کرتے ہیں ان کے اقسام کتنے ہیں؟ ان اقسام میں ما بہ الامتیاز امور کیا ہیں؟ ان کی نوعیتوں کا تعین نفس انسانی کیسے کرتا ہے؟ یہ سوالات ہیں جن پر ہمیں غور کرنا ہے سہولت اسی میں نظر آتی ہے کہ آغاز بحث انکار کے تذکرہ سے ہو امکان نفسی کی فضاء میں جو برق خاطف چمکتی رہتی ہے اس کی کڑک اور چمک بعض اوقات غفلت کے دبیز پردوں کے باوجود نفس انسانی کو لرزہ براندام کردیتی ہے انبیاء کی دعوت طوفان خیز، شورانگیز، اور زلزلہ فگن ہوتی ہی اگر پہاڑوں سے خطاب کریں تو وہ ریزہ ریزہ ہوجائیں ستاروں کی طرف نگاہ کریں تو وہ انکے قدموں پر آگریں، آسمان و زمین کو مخاطب بنائیں۔ توان کے ٹکڑے اڑجائیں۔ بے پناہ زور و قوت، اور لاثانی طاقت و توانائی کو غفلت کی دیوار کہاں تک روک سکتی ہے۔ ہم نے مانا کہ اس معنی کے لحاظ سے نفس انسانی کی قوت برداشت آسمان، زمین، ستاروں، سب سے زائد ہے لیکن تاہم جب نبی کی دعوت اگر ایک مرتبہ بھی نفس تک پہونچ گئی ہے تو وہ اسکی صدائے بازگشت بار بار سننے پر مجبور رہتا ہے اور انکار و اعراض اور غفلت کے باوجود وہ انسان کو تھوڑے تھوڑے وقفوں کے بعد چونکاتی رہتی ہے اور اس انکار کا خالص رہنا ناممکن ہوجاتا ہے نبی کی خبریں یقین و ایمان کے ساتھ ایک خاص مناسبت رکھتی ہیں۔ اس لئے کہ ان سے نفس کو ایک سکون حاصل ہوتا ہے اور ان کا انکار اس میں ایک تلاطم پیدا کردیتا ہے اور اجزاء زندگی کے باہمی ربط کو

ختم کر دیتا ہے۔ انکار کے بعد نفس سخت کشمکش میں مبتلا ہو جاتا ہے اس تکلیف کو دور کرنے کے لئے وہ غفلت کی افیم کھا لیتا ہے۔ مگر یہ نشہ بار بار اتر جاتا ہے اور خود انکار ہی اسے سہارا دینے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس لئے منکرین ایک درمیانی راہ تجویز کرتے ہیں جو اس کشمکش کو وقتی طور پر زائل کر دیتی ہے اگرچہ مآل کار کے لحاظ سے اس سے کوئی فائدہ نہیں پہونچتا۔ اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب قرآن حکیم ہے اور اس کے آخری نبی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں انھوں نے جو خبریں دی ہیں۔ اس کے منکر بھی دنیا میں موجود ہیں لیکن دنیا کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک ایک ایک فرد کی نفسی و ذہنی تلاشی لے لو ایک بار نہیں بار بار جستجو کر لو۔ کہیں انکار خالص کا پتہ نہ چلے گا۔ منکروں کے وجود سے انکار نہیں لیکن ان کا انکار بسیط نہ ہوگا مرکب ہوگا۔ خالص نہ ہوگا مخلوط ہوگا تنہا نہ ہوگا بلکہ اقرار کے ساتھ ملا ہوا ہوگا۔ خواہش کے مطابق تفکر (WISH FUL THINKING) کے مرض میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ انسان خلاف مرضی امور کا انکار کرنا چاہتا ہے لیکن روشن واقعات کا انکار کیسے کر سکتا ہے مجبوراً وہ اقرار کے ساتھ ایک قسم کا انکار ملا دیتا ہے خالص انکار تو نہیں کر سکتا لیکن ایسا کر سکتا ہے اور کرتا ہے کہ اقرار کبھی خالص باقی نہ رہنے دے۔ یہی طریقہ انسان یہاں اختیار کرتا ہے فرق اتنا ہے کہ یہاں انکار میں اقرار کی آمیزش کرتا ہے۔ اور وہاں اقرار میں انکار کی۔ اس مقام پر ہم کچھ ایسے نفسی اعمال کا تعارف کرانا چاہتے ہیں جنہیں نفس انسانی حق و باطل کی اس کشمکش سے بچنے کے لئے انجام دیتا ہے۔

۔ مغربی نفسیات میں ان نفسی اعمال کا شاید پتہ نہ چلے اور ان کے مرادف اصطلاحات بھی نہیں ملیں گی لیکن علوم و فنون میں یورپ یا کسی اور کی اجارہ داری تسلیم کرنے کے لئے ہم کسی طرح تیار نہیں ہیں۔ اس قسم کے علمی مباحث کا مطالعہ اسی وقت مفید ہو سکتا ہے جب تقلیدہ و مرعوبیت سے بالاتر ہو کر کیا جاوے خصوصاً نفسیات کے بارے میں جس میں مغرب ذرا غبی واقع ہوا ہے۔

تحویل تصورات

انبیاء خبروں کے ذریعہ جو تصورات پیش کرتے ہیں۔ وہ صرف مثبت ہی نہیں ہوتے بلکہ ان کا ایک حصہ منفی بھی ہوتا ہے اس منفی حصہ کی اہمیت اپنے مقابل سے کسی طرح کم نہیں ہوتی سچ پوچھئے تو منکرین کو جو احساس الم ان خبروں سے پیدا ہوتا ہے وہ اسی منفی پہلو کا اثر ہوتا ہے منکر اس منفی پہلو کو نظرانداز کر کے مثبت حصے میں اس قسم کی تبدیلیاں پیدا کرتا ہے جو اسے اسکے سابقہ تصورات سے ہم آہنگ اور مشابہ بنا دیں۔ وہ ماوراء عقل کو عقل سے محدود اور نفس کے مخلوق تصورات کی صورت میں تبدیل کر دیتا ہے تغیر تصورات سابقہ اور لاحقہ دونوں ہی میں ہوتا ہے اول الذکر کو سہارا دے کر کچھ بلند کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور ثانی الذکر کو کھینچ کر نیچے لانے کی تبدیلی کے اس دوگونہ عمل کے لئے ہم تحویل تصورات کا لقب تجویز کر دیتے ہیں۔

عادت جو الٹی تیج کے جو راستے بنا دیتی ہے وہ خبر کی ہو ان انگیزی پر

فوراً کھل جاتے ہیں۔ اور نفس انھیں تصورات کا احیاء شروع کردیتا ہے جن کے احیاء کا ایسے مواقع پر مدت دراز سے خوگر رہا ہے دوسرے الفاظ میں نئی کی خبر سوال پیدا کر دیتی ہے اور جواب میں عمل احیاء انجام پذیر ہوتا ہے نئے تصورات اور قدیم تصورات میں تلازم تضاد تو پایا ہی جاتا ہے۔ احیاء کے لئے یہ کافی ہو ارادہ اور پسندیدگی اس کی امداد و اعانت کرتے ہیں۔ اور عمل تحویل سے دونوں کے تصادم کو روک کر طرح مصالحت ڈالدی جاتی ہے۔ تاکہ کشمکش کی مصیبت سے نفس کو نجات حاصل ہوجائے محسوسات میں اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ تیز دھوپ میں آپ رنگین شیشوں کی عینک لگاکر ایک قسم کا عمل تحویل ہی انجام دیتے ہیں۔ یہ سب کچھ ارادے سے ہوتا ہے۔ لیکن عادت ارادے پر حد سے زیادہ قابو حاصل کرلیتی ہے۔ اور نفس غیر شاعر پر سابق تصورات اور انکے مناسب جذبات کا غلبہ اس تحویل کا حقیقی محرک ہوتا ہے۔ مثالوں کے ذریعہ سے مسئلہ کی پوری تفصیل تو ان صفحات میں آئے گی جہاں ہم انبیاء کے تعلیم کردہ عقائد پر گفتگو کریں گے لیکن اصول کو ذہن نشین کرنے کے لئے ایک اجمالی مثال یہاں بھی دیدی جائے تو مناسب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے متعلق جو مجرد تصور انبیاء کرام نے پیش کیا ہے۔ اسے پیش نظر رکھو اور دیکھو کہ ان کے منکرین میں سے بہت سے لوگوں نے کس طرح اسے مادی تصور میں تحویل کرکے، دو نو تصورات میں وحدت کا دعویٰ کیا ہے۔ فلسفی اس بارہ میں بہت نمایاں ہیں۔ ہیگل نے اسے ایک تصور مطلق کی شکل میں تحویل کرکے

خالق کائنات کو ایک ذہنی مخلوق بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس تاریکی میں وہ ایسا پھنسا کہ اسے یقین کے ساتھ وجود الٰہی کا معترف یا منکر کہنا بھی مشکل ہے۔ ہندو مذہب کے بعض مصلحین مثلاً کبیر داس وغیرہ کو بھی اسکی مثال میں پیش کیا جاسکتا ہے جنھوں نے اسلامی توحید کو ہندو ثنیت میں تحویل کر کے ایک عجیب عقیدہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ الحمدللہ کہ راقم الحروف مسلمان ہے اس لئے اس مسئلہ میں مطالعہ باطن کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ ان سب مباحث میں نتائج کا دارومدار مصنف کے تجربات پر ہے مزید تجربات نے تحویل کی دو قسمیں پیش کی ہیں۔ تحویل ذات و تحویل صفات اول الذکر میں ذات تصور اور اس کا جوہر بدل جاتا ہے بخلاف اس کے ثانی الذکر میں وہ سلامت رہتا ہے۔ اور تبدیلی صرف اسکے صفات میں ہوتی ہے۔ تحویل ذات کی مثال میں جہاں تک مجھے علم ہے جینی مذہب کے تصور الٰہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ جن کے نزدیک خدا کائنات سے علیحدہ کوئی مجرد ہستی نہیں ہے بلکہ اسی کائنات کا ایک جزو ہے تحویل صفات کی مثال بعض یہودی فرقوں کے عقیدے ہیں۔ اللہ کے مجرد تصور ذات کے ساتھ ساتھ اس کے لئے مادی صفات مثلاً تھک جانا حضرت یعقوب سے کشتی میں ہار جانے کو، ثابت کرنا اس اصول کی واضح مثال ہے۔

ترکیب تصورات اگر تیز مٹھاس آپ کو پسند نہیں ہے تو آپ میٹھی چیزوں میں کوئی پھیکی چیز سے ملا دیتے

ہیں تاکہ اس کا مزاج آپ کے ذوق کے مطابق ہو جائے عالم محسوس کا یہی عمل تصورات و افکار میں بھی انجام دیا جاتا ہے۔ انبیاء کی تعلیمات سے روگردانی کرنے والا۔ ذہنی کشمکش سے بچنے کے لئے بعض اوقات یہی طرز عمل اختیار کرتا ہے۔ تحویل کی طرح ترکیب بھی قابل تقسیم ہے ترکیب ذات و ترکیب صفات دونوں قسمیں پائی جاتی ہیں۔ پہلی میں دونوں تصورات کے جوہروں کو آمیز کیا جاتا ہے اور دوسری میں اس سے چشم پوشی کرکے یا اسے تسلیم کرتے ہوئے صفات تصورات میں آمیزش کی جاتی ہے۔ مسیحی تصورات کی مثال ہم پیش کر چکے ہیں۔ اسے ترکیب ذات کی مثال کہہ سکتے ہیں ترکیب صفات کی مثال میں ہندو فلسفہ کو پیش کیا جاسکتا ہے ذات اللہ کا تجرد اس فلسفہ کا سنگ بنیاد ہے مگر اس کے صفات اور مادہ کے صفات میں ترکیب بھی اس کا ایک نمایاں وصف ہے۔ نبی کے پیش کئے ہوئے تصورات کو بعینہٖ قبول کرنا اس کی مرضی کے خلاف ہوتا ہے اور ان سے کلیتہً انکار بھی طاقت سے باہر ہے۔ ایک درمیانی راستہ کی تلاش اسے اس پر آمادہ کرتی ہے کہ اپنے تصورات کی آمیزش ان نبوی تعلیمات میں کرکے انھیں ایسا بنائے کہ حلق سے اتر جائیں۔ تحویل و ترکیب میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں دونوں تصورات متغیر ہوتے ہیں۔ لیکن ثانی الذکر میں اس تغیر کی کوئی احتیاج نہیں ہوتی دونوں کو اپنی اصلی حالت پر رکھتے ہوئے آمیز کیا جاتا ہے جس سے ایک تیسری چیز حاصل ہو جاتی ہے جو دونوں سے جداگانہ نوعیت رکھتی ہے۔ مثال کے طور پر ہم موجودہ مسیحیت

کے تصور توحید و تثلیث کو پیش کر سکتے ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام
کے تصور توحید کو وہ جون کا توں قبول کرتے ہیں لیکن اس میں ابنیت
مسیح کا تصور اس طرح آمیز کرتے ہیں کہ دونوں کی ترکیب سے ایک تیسری
چیز تیار ہو جاتی ہے۔ جسے توحید کہنا محال ہے اور واقعہ کے لحاظ سے
یہ شرک کی ایک صورت ہے۔ لیکن وہ اسے شرک تسلیم کرنے کے لئے
تیار نہیں ہیں بلکہ موحد ہونے کے مدعی ہیں۔ روح اللہ کی دعوت جب
ان لوگوں کے شعور تک پہونچی جن کا نفس غیر شاعر اصنام پرستی کے جذبات
دعواطف سے بھرا ہوا تھا۔ تو تلازم تضاد (   ) نے اصنام پرستی
کے تصورات کا احیا کیا۔ نفس غیر شاعر اس کی امداد کے لئے آ گیا جنگ
کی کشمکش سے نجات حاصل کرنے کے لئے نفس نے صلح کی مندرجہ بالا
تجویز پیش کی جو عواطف کی زود رانزدری سے منظور ہو گئی، اور اس کو کین کے
ذریعہ سے نفس کو سُن کر کے عارضی تسکین حاصل کر لی گئی۔

دوسرے تدابیر تصورات کی تحویل و ترکیب وہ پناہ گاہیں
ہیں جہاں نفس انسانی ذہنی طوفاں سے
بچنے کے لئے سر چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ایسے لوگ بھی موجود
ہیں۔ جو ان پناہ گاہوں میں پناہ لینے کے بجائے ان راستوں کو بند کرنے
کی کوشش کرتے ہیں۔ جن سے یہ طوفانی امواج داخل ہوتی ہیں۔ اس
سد باب کے لئے جو تدابیر یہ منکرین اختیار کرتے ہیں ان کا ایک مختصر تذکرہ
سطور ذیل میں ملاحظہ کیجئے۔

تصورات کی پہلی منزل شعور ہے اگر انہیں اس منزل تک پہونچنے سے روکدیا جائے۔ یا وہیں سے واپس کر دیا جائے تو نفس کشمکش کے مصیبت سے بڑی حد تک محفوظ ہو جاتا ہے۔ انبیاء کی تکذیب کرنے والے ان کی تعلیمات سے انکار کا یہ طریقہ بھی استعمال کرتے ہیں۔ آپ جنگل میں چلے جا رہے ہیں۔ یکایک آپ کے سامنے یہ ہولناک منظر آتا ہے کہ ایک شیر ایک آدمی کو کھا رہا ہے آپ کے دل میں جو انسانی ہمدردی ہے اس کی وجہ سے اس منظر سے آپ کو بہت تکلیف ہوتی ہے لیکن آپ کچھ کر نہیں سکتے فوراً آپ اپنی آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ کیوں؟ صرف اس لئے کہ آپ اس منظر کو اپنے شعور کے احاطہ میں داخل ہونے سے روک دیں یہی حال ان بندوں کا ہوتا ہے۔ ان کا نفس غیر شاعر جب ان عواطف و جذبات سے پر ہوتا ہے جو انبیاء کی دعوت پر ایمان لانے سے مانع ہوتے ہیں۔ تو وہ اس کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ تصورات شعور و احساس کی منزل تک پہونچنے ہی نہ پائیں۔ اس کا ایک سیدھا سادہ طریقہ تو یہ ہے کہ انکی بات بالکل سنی ہی نہ جائے لیکن یہ جس قدر سادہ ہے اسی قدر مشکل بھی ہے۔ ایک شخص انفرادی گفتگو میں اجتماعی تقریروں میں، بازاروں میں، معابد میں، میلوں میں غرض ہر جگہ اور ہر وقت اپنی تعلیمات پیش کرتا رہتا ہے۔ اور انکی اشاعت کے لئے ہر وہ قابل احتمال طریقہ اختیار کرتا ہے۔ جو اس کی رائے میں صحیح اور جائز ہو سکتا ہے۔ ایسے شخص کی بات کانوں میں پڑے ہی نہیں اور نفس کو اپنی طرف سرے سے

دعوت توجہ دے۔ یہ چیز عادتاً ناممکن ہے تاہم اس سے انکار نہیں کہ بعض اشخاص اس طریقہ کو استعمال کرنے میں بھی کامیاب ہو جاتے ہیں۔
لیکن زیادہ تر ایسے ہوتے ہیں جو ایک دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں جو نسبتاً دقیق ہے۔ آپ کوئی ضروری چیز خریدنے بازار جاتے ہیں کسی وجہ سے آپ کو عجلت ہے۔ اور آپ یہ چاہتے ہیں کہ جلد از جلد اس چیز کو لے کر گھر واپس آجائیں بازار تو بازار ہی ہے اس میں شور و شغب خوانچہ والوں کا بھی ہے۔ راہ گیروں کی باتوں کی آوازیں بھی موٹروں اور گاڑیوں کی کھڑکھڑاہٹ بارونق دکانوں کی سجاوٹ، جاذب نظر اشیاء کے انبار، خریداروں کی بھیڑ بھاڑ سب ہی کچھ ہے۔ لیکن واپسی کے بعد اگر کوئی آپ سے راستہ اور اسکے ہنگاموں کے متعلق سوالات شروع کر دے۔ تو زائد از زائد پانچ فیصد سوالات کا آپ صحیح جواب دے سکیں گے سب کچھ دیکھنے پر بھی آپ نے کچھ نہیں دیکھا اور سب کچھ سننے پر بھی آپ نے کچھ نہیں سنا بیشک حواس کام کرتے رہے۔ لیکن یہ توجہ کے تابع فرمان ہیں۔ اور توجہ اختیاری کاموں میں ارادے کے زیر نگیں۔ ارادے نے آپ کی توجہ ان سب چیزوں سے ہٹا کر ایک خاص مسئلہ پر مرکوز کردی، سامعہ، باصرہ نے بھی اس کی نظر پہچان لی۔ اور شعور تک خبریں پہونچانے میں مستعدی نہیں دکھلائی حواس نے اس حد تک کام کیا۔ جس حد تک حصول مقصود کے لئے ضروری تھا سڑک پر سے گذرنا موٹروں اور گاڑیوں سے بچنا۔ ٹکر سے محفوظ رہنا۔ منزل مقصود تک پہونچنا وغیرہ یہ امور

آپ کے مقصد کے اجزاء تھے۔ ان کے حصول کے لئے جس قدر کام کی احتیاج تھی۔ وہ حواس نے خوبی کے ساتھ انجام دیا۔ لیکن اس مقدار سے زائد کام وہ کیوں کرتے ؟ آپ کہہ سکتے ہیں کہ حواس بھی بعض ملازمین کی طرح کام چور ہوتے ہیں۔ لیکن سچ یہ ہے کہ یہ الزام صحیح نہیں ہے۔

قانون کفایت حواس

تجربات اور مطالعہ نفس نے راقم السطور کو ایک اہم قانون تک پہونچایا ہے جسے آپ قانون کفایت حواس (LAW OF ECONOMY OF SENSES) کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ نفس انسانی حواس کی قوتوں کو بقدر کفایت وضرورت ہی خرچ کرتا ہے اور یہ مقدار اس کیفیت کے متناسب رہتی ہے جو کسی مقصد کے تصور سے نفس پر طاری ہوتی ہے۔ دونوں کا صحیح تناسب مجھے اب تک معلوم نہیں ہو سکا۔ اور شاید اس مسئلہ میں کسی مختتم فیصلہ تک پہونچنا ممکن بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس تناسب میں اشخاص وحالات کے لحاظ سے ہمیشہ تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ اس قانون کی اہمیت وقیمت کو نفسیات کے طلبہ اس وقت سمجھ سکتے ہیں جب وہ اس سے کام لیں اسے پیش نظر رکھنے کے بعد بہت سے اعمال کی نفسیاتی توجیہ بہت آسان ہو جاتی ہے اور عملی نفسیات میں بھی اس سے بیش بہا فوائد حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ قانون کی تشریح اس لئے کی گئی ہے۔ کہ زیر بحث مسئلہ پر اس کا انطباق کیا جائے اصل بحث یہ ہے کہ یہ قانون اس معمے کو حل کر دیتا ہے کہ بعض اوقات ہم

دیکھنے کے باوجود نہیں دیکھتے سنتے ہیں مگر نہیں سنتے ۔ چھوتے ہیں مگر محسوس نہیں کرتے ۔ سونگھتے ہیں ۔ مگر خوشبو اور بدبو میں امتیاز نہیں کر سکتے اس تناقص و تضاد کی کیا وجہ ہے ؟ مذکورہ بالا قانون ہمیں بتاتا ہے کہ جب ہم اپنے ان قدرتی جاسوسوں کو خبریں لینے کے لئے روانہ کرتے ہیں تو ان کی اس حرکت کا ایک مقصد بھی متعین کر دیتے ہیں ۔ اس مقصد کی حد تک خبریں لانا ان کا اصل کام ہوتا ہے باقی کام ضمنی ہوتے ہیں ارادہ توجہ کے ذریعہ سے انہیں کنٹرول میں رکھتا ہے اور مقصد کے لئے انہیں استعمال کرتا ہے ۔ آمدم بر سر مطلب ۔ زیر بحث مسئلہ کی توجیہہ اس بیان کے بعد بہت آسان ہو گئی ۔

انبیاء کی دعوت ۔ اور ان کے پیش کردہ تصورات سے روگردانی کرنے والوں میں ایک اچھی خاصی تعداد ان لوگوں کی ہوتی ہے جو اپنا مقصد حیات دنیاوی فوائد کو بناتے ہیں ۔ ان کا نفس اپنی کل قوتوں کو اسی مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے اور ان کی حقیقی توجہ صرف اسی کی جانب ہوتی ہے ۔ ان کے نفس غیر شاعر پر حب دنیا اور حب شہوات کا غلبہ ہوتا ہے جو اس توجہ کی تقویت و تجدید کرتا رہتا ہے ۔ اور اسے لذذ بناتا رہتا ہے انبیاء جو تصورات پیش کرتے رہتے ہیں ۔ وہ اس مقصد میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں ۔ یہ دیکھ کر منکر کا نفس غیر شاعر سابق توجہ کو مزید کمک پہونچاتا ہے اور حواس کو خلاف مقصد خبریں لانے کی شدید ممانعت کر دیتا ہے عواطف و جذبات کی پوری فوج اس محاذ پر جمع کر دی جاتی ہے اور شعور کو اس طرح

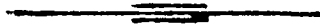
قلعہ بند کیا جاتا ہے کہ حتی الامکان ان تصورات : کا اس میں گذر ہی نہ ہو سکے

امکان نفسی کے اثرات ان تدابیر پر

اخبار انبیاء سے انکار کرنے اور اس سے پیدا ہونے والی نفسی کشمکش سے بچنے کے لئے . . . . جو تدبیریں منکرین اختیار کرتے ہیں ان کا تذکرہ اوپر ہو چکا استقراء تام کا دعویٰ تو بے دلیل ہو گا۔لیکن ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ طریقے اگر کلی نہیں تو اکثری ضرور ہیں ہو سکتا ہے کہ آئندہ ہمیں کچھ اور طریقوں کا علم ہو جائے لیکن اس وقت تو ہم اسی سرمائے سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں اور ذرا آگے بڑھ کر ہم نفس انسانی میں اس مقام کا پتہ لگانا چاہتے ہیں۔ جہاں سے ان کیفیات کی ابتدا ہوتی ہے امکان نفسی سے آپ کا تعارف ہو چکا ہے۔مکرر یاد دہانی کر دوں کہ یہ منطق و فلسفہ کے اصطلاحی امکان سے بالکل جداگانہ چیز ہے یہ بھی ایک اصطلاح ہے جس کی تشریح گذشتہ صفحات میں کر چکا ہوں۔اس لفظ کا مصداق نفس ہی میں پایا جاتا ہے نفس کے باہر اسکی تلاش بے سود ہے تھوڑی دیر کیلئے اس بحث سے ہٹ کر روزمرہ کی زندگی کے چھوٹے چھوٹے مسائل کی طرف آجائیے تو اس بڑے مسئلہ کے سمجھنے کے لئے راستہ ہموار ہو جائے بچپن کا زمانہ ہے میدانی علاقہ میں رہنا سہنا بعض بزرگ پہاڑوں کا تذکرہ کرتے ہیں اس کی بلندی اور طول کا بیان بار بار سننے میں آتا ہے خوب یاد ہے کہ اس کا تصور بالکل ایک دیوار کی طرح ہوتا تھا اس کے اوپر

عمارتوں کا ذکر بھی سنتا تھا۔ نفس نے ان کی جگہ اسی دیوار پہ نکال لی تھی اتنا فرق ہو گیا کہ عمارتوں کا علم ہونے کے بعد دماغ نے دیوار کے عرض میں کچھ اضافہ کر لیا۔ آپ ذرا غور کیجئے تو آپ کو بھی اپنی زندگی میں اس قسم کے واقعات بکثرت مل جائیں گے۔ لڑکپن کی بھی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ ہر عمر میں نفس انسانی کا یہ عمل ہوتا رہتا ہے۔ اگر آپ رنگ کی حقیقت سے ناواقف ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ رنگ مادہ کی ایک مستقل صفت ہے جس کا تعلق اشیاء بصری کے بجائے خود رنگین شے کے ساتھ ہوتا ہے تو آپ کسی بے رنگ شے کا تصور نہیں کر سکتے۔ جب آکسیجن گیس کا تصور آپ کے ذہن کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ اور یہ کہا جائے گا کہ یہ بے رنگ ہوتی ہے تو اسے آپ کے نفس میں کوئی ایسا خلا نہیں ملے گا جہاں وہ جاگزیں ہو سکے! امکان نفسی کا یہ فقدان اسے رد کرنے پر آمادہ کرے گا لیکن اگر دلائل کی قوت یا مخبر پر اعتماد اس اقدام کی ہمت نہ کرنے دے تو تدابیر مذکورہ یعنی تحویل تصور وغیرہ میں سے کوئی تدبیر اختیار کرے گا ہو سکتا ہے کہ آپ اس کا تصور سفید دھوئیں کی شکل میں کریں یا آپ شفاف بھاپ کا نام آکسیجن رکھیں دونوں باتیں حقیقت سے دور ہیں۔ لیکن بے رنگ شے کا امکان نفسی مفقود ہے۔ اور دھوئیں اور بھاپ کے تصورات اور امکانات نفسی موجود موجود کا مقابلہ معدوم کیسے کر سکتا ہے؟ یہ نفسی امکانات آکسیجن کی غلط تعبیرات کو نفس کے قریب بلکہ اس میں جاگزیں کر دیتے ہیں اور آپ مطمئن ہو جاتے ہیں کہ ہم نے حقیقت کو پا لیا بہت سے

جاہل اور گنوار اشخاص بعض مشینی کاموں کو جنوں اور دیوتاؤں کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اس کا بھی راز اسی اصول میں پوشیدہ ہے۔ طول ہوگا، ورنہ اس قسم کی مثالیں بکثرت پیش کی جا سکتی ہیں۔ یہ روزمرہ کے واقعات ایسے آئینے ہیں جن میں زیر بحث مسئلے کا عکس نظر آتا ہے۔ انبیاء کے پیش کردہ مابعد الطبعیٔ تصورات وہی لوگ قبول کرتے ہیں۔ جن کے نفس میں ان کا کوئی امکان نفسی پایا جاتا ہے جن لوگوں نے ان تصورات کے لئے امکان نفسی کا دروازہ ہی بند کر دیا ہو۔ وہ انھیں کیسے قبول کر سکتے ہیں؟ جو نفس انکار کی قوت رکھتا ہے۔ اور ان سے آنکھیں بند کر لینے کی جرأت کر سکتا ہے۔ وہ صاف انکار کر دیتا ہے۔ اور امکان نفسی کے دروازے ہی کے پاس سے انھیں واپس کر دیتا ہے۔ لیکن اکثر و بیشتر منکرین اتنی قوت و ہمت نہیں رکھتے۔ ایسے نفوس تدابیر مذکورہ بالا میں سے کسی کے دامن میں پناہ لیتے ہیں۔ پچھلے صفحات میں ثابت ہو چکا ہے کہ مابعد الطبعی اور ماوراء عقل و شعور کا ایک مبہم تصور ہر شخص کے ذہن میں فطرتاً موجود ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کس طرح صحیح ہے کہ مابعد الطبعی تصور کا امکان نفسی خود بخود اور اضطراری طور پر معدوم ہو جاتا ہے۔ تجربات و مطالعۂ نفس اس نتیجہ پر متفق ہیں کہ اس خلا . . . کا خون خود نفس کی گردن پر ہے۔ مدت تک ایک خاص طرز کی زندگی گزارنے کی وجہ سے جو خاص مذاق طبیعت بن جاتا ہے وہ اس پر اثر انداز ہوتا ہے نیز ماحول اور اجتماعی مزاج اس معاملہ میں بہت قوی موثر ہیں۔ جب ذوق پر محسوسات کا حد سے زیادہ

غلبہ ہوتا ہے۔ تو ماورا محسوسات کا تصور بہت مشکل ہو جاتا ہے اور انسان ہر حقیقت کو لباس مجاز میں دیکھنا چاہتا ہے۔ ماحول اور اجتماعی مزاج کے اثرات بالواسطہ ہوتے ہیں۔ یعنی ان کا براہ راست اثر طبیعت پر ہوتا ہے اور امکان نفسی پر اس کے واسطے سے۔

باب دوم

انبیاء کی خبروں میں شک

دشمنِ اطمینان اور بے چینی کے میزبان کا نام شک اور تردد ہے جب یہ کانٹا دل میں پیوست ہو جاتا ہے تو نفسی چین و آرام کا گل سرسبز فوراً مرجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فطری طور پر اسے نکالنے کا تقاضا بہت شدت کے ساتھ نفس انسانی میں پیدا ہوتا ہے۔ اہلِ ایمان اور منکرین کا تذکرہ ہو چکا۔ ان دونوں کے علاوہ ہمیں ایک تیسرا گروہ بھی ملتا ہے جس کا طرزِ عمل انبیا کی خبروں کے متعلق بالکل جداگانہ ہوتا ہے انھیں ہم متردین کے نام سے یاد کریں گے۔ ان کی خبروں کے بارے میں ساری عمر یہ لوگ کسی نتیجہ پر نہیں پہونچتے۔ نہ اقرار کرتے ہیں نہ انکار۔ . . . . بلکہ شک اور تردد میں مبتلا رہتے ہیں۔ یہاں ہمیں یہ دکھلانا ہے کہ ان اشخاص کا یہ غیر فطری طرزِ عمل کن نفسیاتی اسباب کا رہین منت ہے۔

کتاب کے ابتدائی صفحات میں ہم جرا چکے ہیں کہ انسانی نفس فطری طور

پر یقین کا خواہاں وجویاں ہے۔ شک اس عبوری حالت کا نام ہے جو دو یقینوں کے درمیان پیش آتی ہے یہی وہ کوس رحیل ہے جو نفس کو ایک یقین کی منزل سے دوسرے یقین کی منزل کی طرف کوچ کرنے کے لئے آمادہ کرتا ہے اور جب تک منزل کی طرف نہ پہنچا دے اسے چین سے نہیں بیٹھنے دیتا۔ نفس انسانی کے سامنے نئے تصورات آتے ہیں تو وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ یکساں برتاؤ نہیں کرتا۔ معاملہ کی نوعیت اس امر پر موقوف ہوتی ہے کہ نفس میں نووارد تصور کی نقیض پہلے سے موجود ہے یا نہیں اگر موجود ہے تو اس تصور کے ساتھ کبھی انکار کا معاملہ ہوتا ہے اور کبھی قبول کا۔ دوسری شکل میں عام قانون قیاس پر عمل ہوتا ہے جس کی تفصیل ہم پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں۔ پہلی شکل میں بصورت قبول یہ لازم ہے کہ اس کی نقیض کا یقین زائل ہو تاکہ اس جگہ پر نیا تصور جاگزیں ہو سکے۔ قدیم یقین کے زوال کی ابتدا شک اور تردد سے ہوتی ہے۔ شک نفس انسانی کے لئے ایک تکلیف دہ حالت ہے اور وہ سلیم الفطرت ہے تو جلد از جلد اس حالت سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس نشتر کا چبھنا ذہنی آپریشن کے لئے عموماً ناگزیر ہوتا ہے۔ لیکن کوئی نفس کبھی یہ نہیں چاہتا اور نہ اسے چاہنا چاہئیے کہ یہ نشتر زخم میں ہمیشہ کے لئے پیوست ہو جائے۔ اور اگر کوئی شخص اس خار شکستہ سے لذت خلش حاصل کرنے لگے اور شک ہی میں متلا رہنا چاہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی فطرت مسخ

ہو چکی ہے ۔ ایسا شخص اس خاص مسئلہ میں علم کا سرمایہ کھو بیٹھتا ہے نئے تصور کی کشتی ساحل پر لگنے نہیں پاتی اور قدیم تصور کی کشتی منجدھار میں ہچکولے کھانے لگتی ہے ۔

دونوں یقینوں سے محرومی کس قدر افسوسناک ہے ۔ قطعی انکار کا راستہ بسا اوقات منزل شک سے ہو کر گزرتا ہے ۔ لیکن قبول و اقرار کی نسبت انکار کے لئے اس کی احتیاج کم ہوتی ہے ۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ہم کسی نئے تصور کا انکار قطعی کر دیں تو اس سے پہلے ہیں شک پیدا ہوتا ہے ۔ یہ اسوقت ہوتا ہے جب نفس میں اس نئے تصور کی نقیض کا یقین موجود نہ ہو ۔ لیکن جب یہ موجود ہو تو تردد کی وادی سے گذرے بغیر انکار کے مرحلے پر پہونچ جانا بہت آسان ہے ۔ نفس اگر نووارد تصور کی نقیض سے خالی ہو تو اس کے لئے دو راستے ہوتے ہیں ۔ کبھی وہ ایک کو اختیار کرتا ہے ۔ کبھی دوسرے کو جب آپ کے سامنے اس قسم کا کوئی تصور آتا ہے تو آپ کا طرز عمل مختلف صورتوں میں مختلف ہوتا ہے ۔ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ آپ اسے بغیر کسی شک و شبہ کے قبول کر لیتے ہیں اور کبھی پہلا قدم شک کی طرف اٹھاتے ہیں اسکے بعد یقین و اعتراف تک پہنچنے میں یہ اختلاف بعض اوقات مخبر پر اعتماد و بے اعتمادی یا کم اعتمادی کے تابع ہوتا ہے ۔ لیکن بعض اوقات شخصی مذاق بالواسطہ یا بلاواسطہ اس طرز عمل کو متعین کرتا ہے ۔ اجتماعی مزاج ۔ ماحول ۔

میلان فطری، یہ سب امور بھی اس حالت پر خاصا اثر ڈالتے ہیں ان مسائل پر ہم ابتدائی صفحات میں خاصی بحث کر چکے ہیں ان کے تذکرہ سے یہ دکھانا منظور ہے کہ نو وارد تصور کے متعلق نفس انسانی جو طریقہ بھی اختیار کرے یا انکار خواہ اس کی نقیض اس میں پہلے سے موجود ہو یا نہ ہو ہر صورت میں شک وتردد کی حالت سے اسے گذرنا پڑتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ہر حالت میں اور ہر نفس نیز ہر تصور کے لئے ضروری نہیں ہے۔ لیکن شک وتردد کا امکان قریب قریب ہر حالت میں ہر نفس کے لئے۔ اور اس کے ہر تصور کے متعلق پایا جاتا ہے۔ یہاں اس کے متعلق کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے نفس کی کشتی ان موجوں کے تھپیڑے کھائے بغیر بھی ساحل تک پہونچ سکتی ہے لیکن باوجود اس کے بہت سے نفوس اسی راستہ کو اختیار کرتے ہیں اور شک وتردد کے مسافر خانے میں پہونچکر مستقل قیام کر دیتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ تجربی استقرار مندرجہ ذیل اسباب کی نقاب کشائی کرتا ہے۔ جس کی تائید مطالعہ نفس سے بھی ہو سکتی ہے۔

عادت ایک ایسے شخص کو جو تمباکو کا عادی نہ ہو اس مروجہ پودے کی بہت قلیل مقدار کھلا دیجئے۔ اذیت وتکلیف کا اظہار وہ خود کرے گا۔ ہمارے بیان کی ضرورت نہیں۔ لیکن یہی شخص اگر کسی خاص غرض سے تمباکو کھانے کا عادی بننا چاہے تو اسے اس زہریلی پتی کی ایک قلیل مقدار

روزانہ کھانا چاہیئے۔ کچھ دنوں بعد اس کی تکلیف کافور ہو کر اپنا قائم مقام ایک لذت کو بنا دے گی۔ اور یہ شخص اس تکلیف سے ایک قسم کا لطف اٹھانے لگے گا۔ اور اس لطف اٹھانے کے لئے تمباکو کھائے گا۔ فکری و نفسی عادتوں کا بھی یہی حال ہے۔ بعض اوقات انسان ماضی کے بعض غم انگیز واقعات کو مستحضر کر کے لذت غم اٹھاتا ہے۔ اور کچھ لوگ تو اس کے عادی ہو جاتے ہیں۔ نشتر غم کی خلش اور اس کا لطف شاعری ہی نہیں بلکہ واقعہ بھی ہے بے شک اپنے خراش ایذا رسان کا نتیجہ ہے لیکن جب نفس انسانی اس کی لذت خلش کا عادی ہو جاتا ہے تو اسے اس کے بغیر چین نہیں آتا۔ یقین کی راحت کا لطف اس کی نگاہ میں بے وقعت ہو جاتا ہے۔ ایک بدیہی بات ہے کہ یہ عادت خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے ایک نفسی بیماری ہے۔ آئیے تکمیل بحث کے لئے اس کا سبب بھی تلاش کریں۔ اس کے سب سے زیادہ روشن نشانات انسان کی عملی زندگی میں نظر آتے ہیں اور غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس نفسی بیماری کا سبب زندگی کے اسی حصہ میں پایا جاتا ہے۔ اس زہریلے جرثومے کا کوئی خاص مستقر نہیں ہے۔ بلکہ یہ عملی زندگی کی وسیع فضا میں سیر کرتا رہتا ہے۔ اور جس گوشہ کے ماحول کو اپنے لئے زیادہ سازگار پاتا ہے وہیں اپنا مستقر بنا لیتا ہے۔

(الف) اگر فریب کار اور جعل ساز ہے اور ان جرائم کا عادی ہو چکا ہے

تو اپنی تدابیر کی تکمیل کے لئے۔ وہ اس بات پر مجبور ہے کہ ہر شخص کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھے۔ اور ہر معاملہ میں مذموم پہلو ضرور پیدا کرے۔ عادت شک کو لذیذ بنا دیتی ہے اور یہ آہستہ آہستہ اپنا اقتدار بڑھاتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ پوری زندگی پر چھا جاتا ہے۔ اور انسان کا رجحان نفسی یہ ہو جاتا ہے۔ کہ ہر اس تصور کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھے جس میں شک کرنے کی گنجائش ہو۔ وہ یقین انہیں تصورات کا کرتا ہے جن کے یقین پر وہ مجبور ہو جاتا ہے اگر اس کا بس چلے تو آنکھوں کو جھٹلا دے اور آسمان وزمین بلکہ اپنی ہستی میں بھی شک کرے لیکن ان کے یقین پر وہ مجبور ہوتا ہے۔

(ب) کی صورت حال اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ فریب کار نہیں ہے بلکہ فریب کا شکار ہے۔ ایک سیدھا سادھا آدمی ہے۔ وکلا کے محاورے میں ۴۲۰ کا مدعی کہا جا سکتا ہے۔ زندگی میں بکثرت دھوکے اٹھانے کے بعد وہ اپنی مدافعت کے لئے شک کا سلاح ہاتھ میں لے لیتا ہے اور "الف" کی طرح اس سلاح سے ہر قسم کے تصورات کو زخمی کرنے کا عادی بن جاتا ہے۔

تصورات باطلہ کی کثرت نفس کمزوری کے ساتھ بلند ہمت اور جولانی کا شائق ہو تو۔ ہر میدان میں دوڑنے کا عادی ہو جاتا ہے۔ بصیرت کی کمی اور قوت کا فقدان اسے غلط راستوں پر ڈال دیتا ہے۔ اور وہ غلط معلومات وتصورات کا ایک انبار جمع کر کے اس سرمایہ

پہ نازاں ہو جاتا ہے کھوٹے سکوں کا یہ ذخیرہ کھرے سکوں کی جگہ گھیر لیتا ہے۔ صحیح تصورات جب اس کا ملمع اتار کر انھیں ذہن سے باہر پھینک دینے کا مشورہ دیتے ہیں تو طول صحبت کا پیدا کیا ہوا انس مانع ہوتا ہے اور ان کا انکار کرنے کے بجائے انسان ان صحیح تصورات کا انکار کر دیتا ہے اور اگر انکار نہیں کر سکتا تو ان میں شک ہی کرتا ہے۔ اس شک کا مقصد یقین تک پہونچنا نہیں ہوتا بلکہ ان تصورات کو روکنا ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اس منزل سے کبھی آگے نہیں بڑھتا۔

شک کا ضعف تیز و تند آندھیاں تناور درخت کو بیخ و بن سے اکھاڑ دیتی ہے۔ مگر نرم و نازک سبزے کے پائے ثبات میں لغزش نہیں پیدا کر سکتیں۔ یہ اس جزئی قانون قدرت کی ایک مثال ہے کہ بعض اوقات کمزوری بھی بقاء کا سبب ہو جاتی ہے اور اس کے برعکس قوت و طاقت فنا کا موجب بنتی ہے۔ اسی قانون سے بعض اوقات شک کی بیماری فائدہ اٹھاتی ہے اور نفس انسانی پر مستقل طور سے مسلط رہتی ہے۔ فرض کیجئے آپ کو شک ہوتا ہے کہ آپ کے گھر میں چور ہے۔ اور آپ کی تجوری توڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ آپ فوراً اٹھ کر دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ گویا آپ اس شک کو جلد از جلد یقین سے بدلنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس کے مقابلے میں ایک دوسری صورت فرض کیجئے۔ موسم سرما

میں کسی دیہات میں رات کے وقت آپ اپنا لحاف اوڑھے ہوئے لیٹے ہیں
رات زیادہ جا چکی ہے۔ اور ہر طرف سناٹا ہے۔ کوئی دروازے پر دستک دیتا
ہے۔ آپ پوچھتے ہیں کہ کون ہے وہ نام بتائے بغیر کہتا ہے کہ مہربانی کرکے
ذرا سی آگ دیدیجئے انگیٹھی جلاکر تاپنا چاہتا ہوں۔ آپ کو شک ہوتا ہے
کہ معلوم نہیں وہ کوئی ڈاکو ہے جو دھوکا دیکر اچانک حملہ کرنا چاہتا ہے یا
آپ کا کوئی پڑوسی ہے۔ مگر اس شک کو یقین سے بدلنے کے لئے آپ
اپنا لحاف نہیں چھوڑتے اور وہیں سے کہہ دیتے ہیں کہ آگ نہیں ہے۔
یقین حاصل کرنے کا فطری میلان کیوں نہیں پیدا ہوتا۔ اس سے یہاں
بحث نہیں۔ ضعف شک کے اسباب یہاں بتانا نہیں ہیں۔ بات کہنے کی
.... یہ ہے کہ یہ شک ضعیف اور کمزور تھا اس میں اتنی طاقت نہ
تھی جو تحصیل یقین پر آمادہ کر دیتی۔ ممکن ہے کہ آپ ساری عمر اس شک
میں مبتلا رہیں۔ اگر شک قوی ہوتا تو یقیناً آپ کو لحاف چھوڑنے اور
احتیاطی تدابیر اختیار کر کے حقیقت حال معلوم کرنے پر مجبور کر دیتا۔
انبیاء جو خبریں لیکر آتے ہیں انھیں سنکر ایک گروہ کو ان کے متعلق شک پیدا
ہو جاتا ہے۔ غلط عقائد و خیالات اور خلاف حقیقت تصورات کی پوری دنیا
متزلزل ہو جاتی ہے۔ لیکن زلزلہ اس قدر خفیف ہوتا ہے کہ انھیں تحصیل یقین
اور یکسوئی کے حصول پر آمادہ نہیں کر سکتا۔ نتیجہ اس صورت سے ظاہر ہوتا ہے

کہ ساری عمر وہ شک وریب کی پرپیچ وادی میں سرگرداں رہتے ہیں شک کی اسی قسم کو قرآن مجید میں شک "مریب" سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اور ایک گروہ منکرین کے اس ذہنی مرض کو اس طرح بیان فرمایا گیا ہے۔

اِنَّهُمْ لَفِیْ شَكٍّ مِّنْهُ مُرِیْبٍ ؎ بیشک وہ لوگ اس کے متعلق تردد میں ڈالنے والے شک میں مبتلا ہیں۔

ضعف شک کے اسباب

کمزور شک کی ہلاکت انگیزی اب بالکل واضح ہو چکی ہے۔ اس بلائے عظیم کے اسباب کا علم ہو جائے تو نجات وحفاظت کی راہ نظر آ سکتی ہے۔ خواہش کے مطابق تفکر کی عادت اس کا بہت بڑا سبب ہے۔ جب ہم اس کے عادی ہو جاتے ہیں تو ہر اس تصور کے متعلق جو ہماری خواہش اور مرضی کے خلاف ہے غلط ہونے کا فیصلہ کمزور سے کمزور دلیل کی بنا پر بھی کر لیتے ہیں۔ فرض کیجئے ہمیں کسی ایسے تصور سے سابقہ پڑتا ہے جس کی پشت پناہی بہت قوی دلائل کر رہے ہیں۔ دلیل وبرہان کی طاقت سے اسے رد کرنا ہماری قدرت سے باہر ہے۔ تسلیم وانقیاد سے خواہش روکتی ہے۔ نفس اس مصیبت سے چھٹکارے کی ایک صورت نکالتا ہے۔ یقین دلائل سے پیدا ہوتا ہے لیکن دلائل سامنے ہوتے ہوئے بھی نفس انسانی اس پر مجبور نہیں ہو جاتا دلائل سے تاثر وانفعال ایک حد تک اس کے اختیار میں رہتا ہے اس جبر

اختیار کے حدود کو کسی خط فاصل کے ذریعہ سے ممتاز کر دینا ہماری قدرت سے باہر ہے لیکن اس کے وجود کو تسلیم کرنا ناگزیر ہے۔ نفس مذکورہ بالا صورت میں دلائل کا انکار نہیں کر سکتا۔ حق کو جھٹلانے کی ہمت نہیں کر سکتا تو اپنے پورے اختیار سے کام لیکر اپنے تاثر ذا انفعال کو امکانی حد تک کم کر دیتا ہے تاثر ناگزیر ہے۔ مگر اس کی مقدار اتنی نہیں ہوتی جو قوی شک پیدا کر سکے اس سے شک "مریب" تردد میں ڈالنے والا شک یا کمزور و ضعیف شک پیدا ہوتا ہے نفس کا یہ ناسور عمر بھر رستا رہتا ہے۔ مگر مزمن ہونے کی وجہ سے اس میں ٹیسیں نہیں اٹھتیں۔ اور مریض کو علاج کی طرف توجہ نہیں ہوتی تبدیلی توجہ (DIVERTION) انفعال میں کمی پیدا کرنے کا سب سے بہتر طریقہ ہے اور عموماً اس قسم کے لوگ اسی طریقہ کو استعمال کرتے ہیں بالکل ایسے ہی جیسے آپ آفتاب کی طرف نگاہ نہیں کر سکتے تو اپنی آنکھیں دوسری طرف پھیر لیتے ہیں اور کسی سبز چیز کو دیکھ کر اپنی تکلیف کو دور کرتے ہیں۔ شک و ریب کے یہ مریض بھی یہی کرتے ہیں۔ حقیقت کی روشنی جب ان کے لئے ناقابل برداشت ہو جاتی ہے تو آنکھیں اپنے خیالی سبزہ زاروں کی طرف پھیر لیتے ہیں اور ظن و وہم کی تاریکی میں منہ چھپا کر کن انکھیوں سے اس کی طرف دیکھتے رہتے ہیں۔

شک کی کمزوری کا دوسرا سبب سمجھنے کے لئے ایک مختصر تمہید کی ضرورت ہے۔ بعض اشخاص خالص شیرینی کی بہ نسبت چاشنی دار شیرینی کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ بالکل اسی طرح بعض لوگ یقین کے بجائے ظن سے زیادہ لطف و لذت حاصل کرتے ہیں۔ جب ہمیں کسی بات کا یقین ہوجاتا ہے تو اس کی طرف متوجہ رہنے کا میلان نفس میں کچھ کمزور ہوجاتا ہے اور خود مادۂ فکر میں کوئی ایسا محرک نہیں باقی رہتا جو اس توجہ کی تجدید کراتا رہے ظن کی صورت دوسری ہوتی ہے۔ مادہ فکر یا معلوم کے جس پہلو کی طرف ہمارے نفس کا رجحان ہے اس کا مخالف پہلو بھی نفس کے سامنے ہوتا ہے یہ اگرچہ مغلوب ہوتا ہے لیکن توجہ کو اپنی اور اپنے مخالف تصور کی جانب کھینچتا رہتا ہے۔ اس محرک کی موجودگی میں نفس کو غفلت نہیں ہوتی اگر تصور لذیذ ہے تو انسان بسا اوقات اس کے یقین پر اس کے ظن کو ترجیح دیتا ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض لوگ ان کاموں کو زیادہ پسند کرتے ہیں جن میں ناکامی کا کھٹکا بھی ہو۔ خطرناک کاموں میں پڑنا بعض اشخاص کا ایک خاص میلان ہوتا ہے ـــــ بے خطر کاموں سے انھیں ویسی دلچسپی نہیں ہوتی ہے۔ ایسی گندی طبیعت کے افراد بھی بکثرت ہیں جو بدکاری کو باقاعدہ نکاح پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور باوجود قدرت یہ جائز ذریعہ نہیں اختیار کرتے۔ ان سب امور کی توجیہ ہمارے

اس نفسیاتی اصول سے ہو سکتی ہے۔ اس لذت اندوزی کا میلان جب حدود سے گذر جاتا ہے اور افراط کے دائرے میں داخل ہو کر مقاصد زندگی میں شامل ہو جاتا ہے تو نفس انسانی پر ظن پسندی کا میلان غالب ہو جاتا ہے۔ عادت رفتہ رفتہ اس حد پہ پہنچ جاتی ہے کہ اس کا غلام ہر معاملہ میں یقین کے بجائے ظن ہی کا طالب رہتا ہے۔ مجبوری کی بات دوسری ہے۔ مگر جہاں اس کا بس چلتا ہے وہ اپنے یقین کو ظن میں اور یقینی تصورات کو ظنی تصورات میں تبدیل کر لیتا ہے۔ اس کے بعد یقینی مظنون بنا دینا کیا مشکل ہے۔ وہ شک کرتا ہے تاکہ آسانی سے اسے ظن میں تبدیل کر سکے۔ یقین کا انکار بھی یقینی ہے۔ ظن کا جویاں انکار کیوں کرے؟ اس کے نفس میں بنا بر عادت کمزور شک پیدا ہوتا ہے اور وہ اسی کی ابھار کے لئے کوشاں رہتا ہے اس لئے کہ وہ اسی کا جویاں تھا۔ انبیاء کی خبر سننے کے بعد اس قسم کے افراد شک سے دوچار ہوتے ہیں عادت اسے کمزور کر دیتی ہے۔ سابقہ مرغوب تصورات سے لذت اندوزی کا رجحان اس کمزور شک کو باقی رکھتا ہے اور اس لطف میں اضافہ کر دیتا ہے۔ ان تصورات سے لذت اندوزی کی توجیہہ بہت آسان ہے خواہش کے مطابق ہونا لطف پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔ مدت دراز کی عادت اور اس کی وجہ سے جو انس پیدا ہو جاتا ہے۔ سمندِ ناز پر تازیانہ سمجھنا چاہیے

قرآن مجید نے شاید انھیں نفسیاتی حقائق کی جانب آیات ذیل میں اشارہ فرمایا ہے۔

اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ	یہ لوگ صرف گمان اور اپنی خواہش نفس کی پیروی کرتے ہیں۔

شک کی کمزوری کا ایک کثیرالوقوع سبب اسباب شک کی کمزوری ہے۔ وہ دلائل جو کسی مسئلہ کے متعلق انسان کو شک و تردد میں ڈالتے ہیں اگر اپنی کمزوری کی وجہ سے نفس کو پورے طریقے سے متاثر نہیں کر سکتے تو نفس شک و ریب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ زیر بحث مخصوص مسئلہ سے قطع نظر عموماً اس کی دو صورتیں پائی جاتی ہیں۔ خود دلائل کی کمزوری یعنی ان کی واقعیت کا مشتبہ ہونا۔ اور ان کی قوت تاثیر کی کمزوری۔ عین ممکن ہے کہ دلیل کے مقدمات بالکل قطعی ہوں اور اس کی صحت شبہ سے بالاتر ہو لیکن اس کی قوت تاثیر اتنی نہ ہو جو نفس کو متاثر کر کے اس کی توجہ کو اپنی طرف کھینچ سکے۔ راقم السطور نے جہاں تک تحقیق کی ضعف تاثیر کا سبب دلیل اور نفس میں مناسبت کی کمی کو پایا۔ جو دلیل نفس انسانی سے مناسبت رکھتی ہے وہ اس پر اثر انداز ہو کر توجہ کا خراج وصول کرتی ہے۔ مناسبت کا فقدان اسے تاثیر و توجہ سے محروم کر دیتا ہے نفس پر دلائل کے اثرات اسی مناسبت کے تناسب سے ہوتے ہیں۔

اور اسی کے متوازی بڑھتے گھٹتے ہیں۔ غور کیجئے۔ ایک طبیب سو مریضوں پر ایک دوا کا تجربہ کرنے کے بعد اس کے اثرات کے متعلق ایک یقینی نتیجہ پر پہونچ جاتا ہے لیکن یہی دلیل ایک خالص فلسفی کو تسکین دینے سے بالکل قاصر رہتی ہے۔ دوا کی تاثیر پر اسے یقین نہیں ہوتا۔ دلیل کی بڑی کامیابی یہ ہے کہ اس کے دل میں اس کے فائدے کا احتمال پیدا کردے۔ اس واقعہ کی توجیہہ اس اصول سے بآسانی ہوسکتی ہے۔

مناسبت کا فقدان یا نقص ہمیشہ قصور دلیل کی دلیل نہیں بن سکتا خود نفس انسانی کے نقائص اور امراض بھی اسے کم یا مفقود کرسکتے ہیں۔ جب تک قرائن کسی ایک پہلو کو متعین نہ کردیں یہ فیصلہ ناممکن ہے کہ نقص یا زوال مناسبت میں نفس کا قصور ہے یا دلیل کا۔ ایسی صورت میں ترازو کے دونوں پلے برابر ہوتے ہیں اور کسی ایک پلے کا رجحان قرینہ کا محتاج ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام جو خبریں اور دلائل پیش کرتے ہیں۔ وہ فطرت انسانی کے مطابق ہونے کی وجہ سے ہر نفس کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں۔ بشرطیکہ نفس مریض نہ ہو۔ اور اپنے فطری مزاج کو ترک نہ کرچکا ہو۔ قرآن مجید کے مطالعہ سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ انبیاء کے پیش کئے ہوئے دلائل و اخبار سے مناسبت کا نقص یا نقدان۔ قصور نفس کی غلطی علامت ہے۔ جملہ معترضہ کی افادیت

پر نظر کیجئے۔ تو اس کی طوالت بارِ خاطر نہ ہو گی۔ اس کڑی کو بھی زنجیر کے ساتھ ملا دیجئے، تو بحث مسلسل ہو جاتی ہے۔ اسباب شک اور نفس کے درمیان اگر مناسبت ناقص یا مفقود ہے تو طرفین میں تاثیر و تاثر کا تعلق بھی کمزور یا معدوم ہو گا۔ عدم تاثیر کی صورت میں تو شک و شبہ کا پیدا ہونا بھی خلاف عقل و قیاس ہے۔ کمزور تاثیر کمزور ہی شک پیدا کر سکتی ہے اور پیدا کرتی ہے۔

شک "مریب" تردد میں ڈالنے والے کمزور شک میں مبتلا ہونے والوں کو معذور نہیں سمجھا جا سکتا۔ شک کا وجود خود ان کے قصور کی علامت ہے۔ فطرت انسانی کا تقاضا ہے کہ شک کو زائل کرے اور کسی ایک پہلو کو متعین کرے۔ ان کا نفس خود ان پر فرد جرم عائد کر رہا ہے۔ اگر وہ چاہیں تو سہولت کے ساتھ اپنی بیماری کو دور کر سکتے ہیں۔ مندرجہ ذیل نفسیاتی تدابیر صحت کے ضامن ہیں۔ سبب کی مناسبت سے تدبیر کا انتخاب کیا جا سکتا ہے۔

فکر کو خواہش کی پابندی سے آزاد کرنا اپنے اختیار کی چیز ہے۔ قوت ارادی سے کام لیکر اگر انبیاء کرام کے دلائل کی طرف توجہ دیر تک باقی رکھی جائے تو ان کا اثر یقینی ہے۔ تحصیل یقین کے فطری تقاضہ کو بیدار کر لینا بھی کوئی مشکل کام نہیں اس حقیقت کو بار بار نفس کے سامنے لانا چاہیئے کہ زندگی کے بنیادی مسائل میں ظن و تخمین سے کام لینا ایک خطرناک اور

غیر فطری فرز عمل ہے۔ شک سے لذت اندوزی شراب یا سمیات سے لطف اندوزی کے مماثل اور خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے واجب الترک ایک اختیاری چیز کا چھوڑنا بھی اختیاری ہے۔ کمزور دلیل سے نفس کی محبت ایک خطرناک گمراہی ہے۔ اسے صحیح راستہ پر لگانے کی صورت یہ ہے کہ انبیاء کے پیش کیے ہوئے بیانات و دلائل کی طرف بار بار توجہ کی جائے۔ ایک مدت تک یہ عمل جاری رہے تو مخالف دلائل کی کمزوری خود بخود زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور ان کی تاثیر نفس پر کمزور ہو جاتی ہے۔ آہستہ آہستہ شک معدوم ہو کر حق معلوم ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں خود شک میں ڈالنے والے دلائل پر ناقدانہ نظر ڈالنا۔ اور ان کے ایک ایک مقدمہ کی دلیل طلب کرنا بھی ایک طریق نجات ہے مگر یہ راستہ ذرا لمبا ہے۔

تصورات میں وحدت و یکرنگی پیدا کرنے کا رجحان

بحث کے نقطۂ آغاز پر واپس آجایئے اسباب شک کی تشریح میں یہ سبب جس کا تذکرہ ہم آئندہ سطروں میں کریں گے

اس لحاظ سے عجیب و غریب ہے کہ وہی چیز اس کے وجود کا سبب بنتی ہے جو اس کی دشمن اور اس کے عدم کا سبب ہے۔ تحصیل یقین کا فطری تقاضہ شک کے لئے پیام موت ہے۔ لیکن بعض اوقات یہی تقاضہ شک و تردد کو پیدا بھی کرتا ہے۔ حیرت نہ کیجئے۔ نظام عالم میں اس عجیب و غریب واقعہ کے مظاہر اچھی

خاصی تعداد میں پائے جاتے ہیں ۔ تفصیل سنئے تو حیرت رفع ہو جائے گی ۔
تصورات و معلومات میں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وحدت و یکرنگی کی تلاش نفس انسانی
کا ایک فطری رجحان ہے اس کا سبب کیا ہے ۔ یہاں اس سے بحث کرنے میں
ہم اصل بحث سے دور جا پڑیں گے یہاں کہنا یہ ہے کہ اس فطری رجحان کا بے
محل ظہور گلستان یقین کے راستہ میں شک و تردد کے کانٹے بچھا دیتا ہے ۔
فلسفی ، سائنٹسٹ ، علم و دانش رکھنے والے اشخاص زیادہ تر اسی راستہ سے
اس خارزار میں پھنستے ہیں ۔ نفس انسان اپنے میلانات و تصورات کے
ذخیرہ میں وحدت پیدا کرنے کے لئے اور ایک خاص رنگ مقرر کر لیتا ہے
اسی کو وہ ذریعہ وحدت بناتا ہے ۔ جب کوئی نیا تصور سامنے آتا ہے
تو وہ اسے بھی اسی رنگ میں دیکھنا چاہتا ہے ۔ یا اسے بھی اسی رنگ میں
رنگنا چاہتا ہے ۔ ان دونوں کوششوں میں ناکامی اسے شک میں مبتلا کر دیتی
ہے ۔ اگر مایوسی کمال کو پہنچ جائے تو انکار کی دیوار حائل کرکے اس تصور سے
نجات حاصل کر لیتا ہے ۔ لیکن جب مایوسی بھی محروم کمال ہو اور اس تصور کو
اپنے حاصل شدہ تصورات کے ہمرنگ بنانے میں کامیابی کی تدرے توقع باقی
رہے تو نفس بار بار اس کوشش کے دوران میں اس تصور جدید کے دروازہ
پر جبہ سائی کرتا ہے اور مایوس ہو کر واپس ہوتا ہے ۔ یہی حالت شک کے نام
سے موسوم کی جاتی ہے ۔ فلاسفہ کا شک اکثر اسی قسم کا ہوتا ہے وہ اپنے

عقلی وحسی میلانات اور انبیاء کے پیش کئے ہوئے مابعد الطبعی تصورات میں وحدت پیدا کرنا چاہتے ہیں اور جب اس سے قاصر رہتے ہیں تو ان میں شک کرنے لگتے ہیں۔ وحدت کا یہ رجحان مختلف طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے لیکن اس کی کثیر الوقوع صورت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے ذہن کا ایک خاص دروازہ اور فکر کا ایک خاص نہج مقرر کر لیتے ہیں اور ہر تصور کو اسی راستہ سے لانا چاہتے ہیں۔ طریقہ کی وحدت ان میں یکرنگی اور وحدت پیدا کر دیتی ہے جو تصورات اس راستہ سے نہیں آنا چاہتے بلکہ نفس کا کوئی دوسرا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں جو ان کی شان اور نوعیت کے مناسب ہوتا ہے انھیں یہ اشخاص انکار یا شک کے ذریعے سے روکنے کی کوشش کرتے ہیں انکار بعض اوقات ساتھ دینے سے انکار کر دیتا ہے کیونکہ ان تصورات کی قوت اسے مرعوب کر دیتی ہے۔ یہ چیز بھی انکار کی راہ میں حائل ہو جاتی ہے کہ فلسفی فطرت کے ان بنیادی سوالات کا جواب دینے کی کوشش کرتا ہے جن کا جواب انبیاء دیتے ہیں، یہی چیز اسے فلسفی بناتی ہے۔ مسائل ومباحث کا اشتراک انکار کا جواب ڈال کر ذہن کو یکسو کر لینے سے عموماً مانع ہو جاتا ہے۔ نفس کا رخ ادھر کرنا ضروری ہوتا ہے۔ انکار مقابلہ سے عاجز ہوتا ہے اور لرزاں و ترساں کبھی ان تصورات کو روکنے جاتا ہے۔ کبھی گھبرا کر الٹے پاؤں واپس آتا ہے۔ نفس کی اسی کیفیت کا نام شک اور تردد ہے۔

معلومات و تصورات میں وحدت کا رجحان بے شک فطری ہے۔ لیکن اس کی ایک حد ہے۔ خود فطرت کا تقاضا ہے کہ یہ محدود ہو۔ اور تصورات کے انواع و اقسام کے لحاظ سے انھیں راستے دے جائیں اور انھیں حاصل کرنے کے طریقے مقرر کئے جائیں۔ نفس انسانی فطرتاً خود یہ تفریق و تقسیم کرنا چاہتا ہے اور ہر تقسیم کے معلومات کے ساتھ یکساں برتاؤ نہیں چاہتا۔ لیکن ارادی جبر اور لاشعوری دباؤ اسے اپنا تقاضا پورا کرنے سے روک دیتا ہے۔ ارادے کی اس بیجا گرفت سے خود ارادہ ہی آزاد کر سکتا ہے۔ اسی ارادے سے کام لیکر ہم روزمرہ کے معلومات میں تفریق و تقسیم کرتے ہیں اور مختلف تصورات کو مختلف طریقوں سے نفس کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ مسموعات کے لئے ہم کبھی آنکھ کا استعمال نہیں کرتے۔ رنگ کو سننے کی کوشش کوئی احمق سے احمق بھی نہیں کرتا۔ ہاتھ سے چھو کر ذائقہ معلوم کرنا ہر شخص کے نزدیک غلطی ہے۔ پھر انبیاء کے پیش کردہ تصورات کو اپنے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش اور اس پر اصرار کہ وہ ہمارے ہی مقرر کئے ہوئے راستہ سے آئیں کس قدر تعجب خیز اور گمراہ کن ہے؟ عادت ارادی التفات کا فقدان۔ اور اپنی فکری برتری کا غلط احساس لیا بالفاظ دیگر تکبر و پندار اس گمراہی میں مبتلا کرنے کے ابتدائی اسباب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مرض شک کی زیر بحث مخصوص قسم میں مبتلا ہونے والے زیادہ تر فلسفی ہوتے ہیں۔ وہ سائنٹسٹ جو عام طبعی

میں ایک مدت تک گھومنے پھرنے کے بعد یکایک اس کی سرحد پار کر کے
یا بعد الطبعیات کے حدود میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اکثر اس قسم کے لٹک
کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اکثر فکر کی باگ عادت کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ مابعد الطبعی
میں بھی۔ وہ طبعی میدان تلاش کرتی ہے اور رہوار نفس کو اسی طرز پر چلانے
کی کوشش کرتی ہے جس پر وہ عالم طبعی پر چلتا تھا۔ جب وہ چال بدلتا ہے
تو باگ کھینچ لیتی ہے۔ تکبر انانیت اسے ادھر ارادی التفات سے بھی
روکتے ہیں۔ عالم کی جاذبیت بلا ارادہ التفات پر بار بار مجبور کرتی ہے۔ اسی
کشمکش میں بسا اوقات ساری عمر ختم ہو جاتی ہے۔ قرآن مبین کی آیت
ذیل میں شاید اسی سبب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ — جو علم انہیں حاصل ہے اس پر اترا گئے ہیں۔

قوت تقسیم کی کمزوری

خلاق حکیم نے انسانی نفس کو عجیب قوتوں
سے سرفراز فرمایا ہے۔ منجملہ ان کے ایک
قوت تقسیم ہے۔ تصورات کا جو ذخیرہ اس کے پاس جمع ہو جاتا ہے اسکے
ساتھ۔ ایک ہی معاملہ نہیں کرتا۔ بلکہ ان کے ہر فرد کو الگ الگ کر کے ان
کے مناسب خانوں میں جگہ دیتا ہے۔ اور ہر ایک سے اس کی نوعیت و
مزاج کے مطابق معاملہ کرتا ہے۔ محسوسات ہی کا مسئلہ لیجئے۔ ہم کبھی شمومات
کے ذریعہ سے مبصرات کو معلوم کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ مبصرات سے

استدلال کر کے مسموعات تک پہونچنے کی سعی لاحاصل نہیں کرتے اور لامسہ کو ذائقہ تک پہونچنے میں رہبر نہیں سمجھتے۔ یہ قوت تقسیم صحت استدلال کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ تصورات نفس کے سامنے بسا اوقات مخلوط ہو کر آتے ہیں اگر یہ قوت نہ ہو تو انسان شاید کبھی کسی صحیح نتیجہ تک نہیں پہونچ سکتا۔ اس قوت کی کمزوری کبھی شک کی بیماری میں مبتلا کر دیتی ہے۔ جب قوت تقسیم کمزور ہو جاتی ہے تو انسان ہر قسم کے تصورات کے بارے میں یکساں طریق سے فکر کرتا ہے ماوراء طبیعات میں وہ نہج فکر کس طرح مفید ہو سکتا ہے جو صرف طبیعات سے مناسبت رکھتا ہے، مثلاً تجربہ طبعی مظاہر کے متعلق یقین و علم حاصل کرنے کا ایک اچھا ذریعہ ہے لیکن وہ حقائق جو طبعیات سے بالاتر ہیں۔ تجربہ کی دسترس سے باہر ہیں۔ انہیں تجربہ کی گرفت میں لانے کی کوشش ایک فضول اور گمراہ کن حرکت ہے مثال کے طور پر روزمرہ کے وجدانی واقعات کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ کوئی شخص اپنے غم کا علم تجربہ سے حاصل کرنا چاہے تو حماقت کے سوا اور کس چیز سے اس کی توجیہ کی جا سکتی ہے عادت اور مادیات سے زیادہ تعلق کی بنا پر بعض نفوس کی یہ ضروری قوت کمزور ہو جاتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ایک وکیل ہر مسئلہ کو قانونی پہلو سے دیکھنے کا عادی ہو جاتا ہے۔ ایک کاروباری آدمی۔ زندگی کے ہر سوال کو تجارتی فارمولوں سے حل کرنا چاہتا ہے۔ ایک مورخ اپنی کہنہ شیروانی پر بھی تاریخی نقطۂ نظر سے

غور کر کے اس کی قدر کرتا ہے۔ یہ لوگ بھی انبیاء کی تعلیمات اور دوسرے تصورات میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے اول کا حق نہیں ادا کرتے۔ ان کا عقاب فکر جب اس بلند پرواز طائر یقین کا شکار نہیں کر سکتا تو بعض کو ناکامی کی ندامت دامن انکار میں منہ چھپانے پر مجبور کر دیتی ہے۔ بعض گوشۂ چشم سے حقیقت کی طرف دیکھتے رہتے ہیں۔ اس طرح عرفان تو حاصل نہیں ہوتا البتہ رہروان راہ حقیقت کا غبار قدم آنکھوں میں شک و ریب کے ذرے ڈال دیتا ہے۔ جو عمر بھر کھٹکتے رہتے ہیں۔ حقیقت کو لباس مجاز میں دیکھنے کی آرزو کبھی قوت تفہیم کی کمی سے پیدا ہو سکتی ہے، بے چین تمنا بار بار یہ حقیر ہدیہ اس کے سامنے پیش کرتی ہے۔ اور ہر مرتبہ ناکام ہوتی ہے اسی کشمکش کا نام شک بھی ہے۔

قانون کفایت فکر قانون کفایت حواس کا تذکرہ پچھلے صفحات میں ہو چکا ہے اسی کے مشابہ ایک اور فطری قانون ہے جس پر نفس انسانی عامل ہوتا ہے۔ اس کا عنوان ہم قانون کفایت فکر تجویز کرتے ہیں۔ اس سے بے اعتنائی بھی شک میں مبتلا کرتی ہے۔ تشریح ملاحظہ ہو قابل علم اور قابل فکر اشیاء فی نفسہٖ لا انتہا نہ ہوں لیکن اتنا یقینی ہے کہ ان کا شمار و احصار انسانی قدرت سے باہر ہے نفس انکے

حدود مقرر کرنے سے قطعاً قاصر ہے۔ اگر انسان مختلف معروضات کے لیے۔ اس کی خاص خاص مقداریں مقرر نہ کرے اور یا تن رسد بجانان یا جان زتن برآید پر عمل کرتے ہوئے کسی معروض فکر کے پیچھے پڑ جائے اور اسے پوری طرح نفس کی گرفت میں لانے کا عزم مصمم کر لے تو ساری عمر کی کمائی چند تصورات سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ نفس علم کا حریص فطرت ترقی کی خواہاں مگر ترقی پذیر اور سیماب وش۔ ان بہم مہمیزوں کے بعد رہوار فکر کی سست رفتاری بعید از قیاس ہے۔ سلیم الفطرت انسان وہی کرتا ہے جو اسے کرنا چاہیئے یعنی ہر معروض کے لیے اس کی مناسبت سے ایک خاص حصہ فکر مخصوص کر دیتا ہے۔ جب وہ مقدار فکر ختم ہو جاتی ہے تو ادھر سے توجہ ہٹا لیتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں فکر کے بارے میں بھی انسان کفایت سے کام لیتا ہے۔ اور اس سرمائے کو بقدر ضرورت صرف کرنے پر اکتفا کرتا ہے کیونکہ جس طرح فکر میں بخل مضر ہے اسی طرح اسراف بھی نقصان رساں ہے۔ اسی قانون کا نام ہم نے قانون کفایت فکر رکھا ہے اگر انگریزی میں اس کا ترجمہ کیجئے تو LAW OF ECONO — (MY OF THIINKING) مناسب ہے مغربی نفسیات میں یہ قانون نہیں ملتا لیکن غیر شعوری اقرار تعلیمی نفسیات میں مل جاتا ہے کوئی ذہین آدمی ۴۵ منٹ سے زائد ایک ہی مضمون کی طرف متوجہ نہیں رہ سکتا۔ یہ تعلیمی

نفسیات کا ایک اصول ہے جو دراصل اسی قانون پر مبنی ہے۔ اگرچہ اس اصول کے بیان کرنے والے اس قانون واقعی سے بے خبر ہیں جو اس اصول کی اصل ہے۔

قانون کی تشریح میں دو چار کلمے اور سن لیجئے۔ یہ سوال واقعی مشکل ہے کہ کس معروض فکر کو فکر کا کتنا حصہ دینا چاہیے یا دوسرے الفاظ میں کسی خاص تصور کی نسبت سے فکر کی کتنی مقدار حدود اسراف سے خارج ہوتی ہے اور وہ خط کہاں کھینچا جائے۔ جہاں سے اسراف کی حد شروع ہو جاتی ہے۔ سچ یہ ہے کہ اس کے جواب میں کسی قاعدے اور ضابطے کا بیان کرنا غیر ممکن ہے۔ یہ معاملہ خود معروضات فکر کی نوعیت اور نفوس کی قوت و صلاحیت فکر دونوں پر موقوف ہے۔ استعداد نفس کا ظنی اندازہ ممکن ہے۔ معروضات فکر کی نوعیت کے تناسب سے مقدار فکر کا تعین عام حالات میں بہت دشوار ہے اندازہ اور تخمینا ممکن ہے۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ ظن غالب کے درجہ میں۔ لیکن بعض تصورات و معروضات فکر میں یہ تعین بہت آسان ہوتا ہے اور اگر فطرت سلیم ہے تو ایک مقدار فکر صرف کرنے کے بعد فوراً یقین ہو جاتا ہے کہ اب اس مسئلہ میں مزید فکر اسراف تفکر ہے اس کی واضح ترین مثال وہ تصورات ہیں جو عقلی اور وجدانی طور پر ماورائے عقل ہیں۔ عقل اعتراف کرتی ہے کہ وہ ان مسائل میں ایک حد معین سے آگے

نہیں جا سکتی ایسے تصورات پر بار بار قوت فکریہ کو صرف کرنا۔ اسراف تفکر نہیں تو اور کیا ہے؟ انبیاء مرسلین جو بنیادی تصورات و افکار پیش کرتے ہیں اور جن خبروں پر یقین کو اپنے تعلیمات کی بنیاد قرار دیتے ہیں ان کی نوعیت یہی ہوتی ہے عقل انھیں تسلیم کر سکتی ہے مگر جان نہیں سکتی، ان کے سامنے سر جھکا سکتی ہے۔ انھیں اپنی گرفت میں نہیں لے سکتی۔ انھیں مہمان عزیز بنا سکتی ہے ان کے پاس خود نہیں جا سکتی ایسی حالت میں ان پر بار بار قوت فکریہ کا صرف کرنا، اور اس عنقار بلند آشیاں کو کنہ عقل سے شکار کرنے کی بار بار کوشش کرنا بلاوجہ حد سے تجاوز اور اسراف تفکر ہے۔ اس مسرفانہ طرز عمل کی یہ سزا ملتی ہے کہ آدمی یقین کا ذخیرۂ زر شک وریب کے کھوٹے سکوں کے عوض فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے پیاسی عقل موجوں کی روانی اور آب حیات کی نایابی دیکھنے کے بعد انکار کیسے کر دے؟ دوسری طرف آبلہ پائی بے بسی۔ بے چارگی اقرار و یقین سے مانع ہیں۔ ان متضاد تقاضوں کا تقاضا شک و تردد ہے وہ کبھی اسے سراب سمجھتی ہے کبھی چشمۂ آب مثال سے امداد لیجئے تو بات کا سمجھنا اور بھی آسان ہو جائے گا۔ آپ ایک دیوار کو دیکھتے ہیں اور دیکھتے ہی سمجھ لیتے ہیں کہ یہ دیوار ہے لیکن اگر آپ بار بار اس کی طرف اس خیال سے دیکھیں کہ پردہ تو نہیں ہے تو چند بار کے بعد آپ کو اس کے بارے میں شک پیدا ہو جائے گا کہ یہ

دیوار ہے یا پردہ. جس چیز کے متعلق جی چاہے تجربہ کر لیجئے آپ اس قانون کو صحیح پائیں گے کسی ایک معروض فکر کے متعلق مناسب مقدار سے زائد فکر کا صرف کرنا یقین کی منزل سے آگے بڑھا دیتا ہے. جو مسافر منزل پر ٹھہرنے کے بجائے رہ نوردی میں مصروف رہے تو وہ یقیناً منزل کو پیچھے چھوڑ جائے گا.

مناسب یہ ہے کہ اس جگہ اس قانون کے متعلق ایک مفید نکتہ کی وضاحت بھی کر دی جائے جو طریق فکر کا ایک سربستہ راز ہے. عقل انسانی کا طریق فکر عموماً یہ ہے کہ وہ معروض فکر کی جانب مخالف کو دیکھتی ہے اور وہ اس کے لئے ناقابل قبول ہوتی ہے تو اصل معروض فکر کو قبول کر لیتی ہے. آپ اگر ایک رقیق شے کے متعلق غور کرنا چاہیں کہ وہ پانی ہے یا نہیں تو آپ ان چیزوں کو پہلے نفس کے سامنے لانے کی کوشش کر سکتے ہیں جو علاوہ پانی کے ہیں. اور اس رقیق شے پر منطبق ہو سکتی ہیں. آپ سوچتے ہیں کہ یہ تیزاب تو نہیں ہے. مٹی کا تیل، عرق یا دیان وغیرہ تو نہیں ہے. ان سب چیزوں کی نفی ہونے کے بعد آپ کو یقین ہوتا ہے کہ یہ پانی ہے. حد سے زائد تفکر میں یہ احتمالات و شکوک بار بار نفس کے سامنے آتے رہتے ہیں اور اسے مانوس کر کے یقین کی طلب کمزور کر دیتے ہیں. نتیجہ شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے. قانون کفایت فکر کی یہ دوسری توجیہہ ہے.

بخل فکر ہر چیز کی ایک حد معین ہے. اس سے تجاوز کرنا نقصان کے

مرادف سمجھنا چاہیئے۔ فکر کی ایک متناسب و مطلوبہ مقدار ہی علم یقین تک پہونچا سکتی ہے۔ اس میں زیادتی اسی طرح مضر ہے جس طرح افراط غذا، بدہضمی پیدا کرکے ضرر پہونچاتی ہے۔ اور جسم کو غذا سے محروم کردیتی ہے۔ اسی سے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ فکر کی اس ضروری مقدار میں کمی صحت علم سے اسی طرح محروم رکھتی ہے جس طرح قلتِ غذا صحت جسمانی سے۔ تجربہ اور مطالعۂ نفس بھی اس اصول کی تائید میں ہیں جو لوگ خواہشوں کی غلامی اور لذتوں کی پرستاری اختیار کرلیتے ہیں۔ ان میں اس فکری بیماری کی صلاحیت زیادہ پیدا ہوجاتی ہے۔ نفس کی قوتیں۔ لذتوں اور آسائشوں کی طرف زیادہ متوجہ ہونے کی وجہ سے کسی سنجیدہ فکر کا بار اٹھانے سے گھبراتی ہیں ایسا آدمی عموماً ہر معاملہ میں سرسری توجہ کا عادی ہوجاتا ہے اور حتی الامکان فکر کی زیادہ سے زیادہ مقدار کو لذت اندوزی میں صرف کرنے اور لذیذ تصورات میں مشغول کرنے کے لئے بچا رکھتا ہے۔ جنسی خواہش سے مغلوب اور دولت کے نشہ میں چور اشخاص زیادہ تر اسی مرض کا شکار ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اس قماش کے افراد عموماً علمی ترقی سے محروم اور کوئی بڑا کارنامہ انجام دینے سے مجبور پائے جاتے ہیں۔

افراطِ کفایت فکر کا اثر بسا اوقات ہدایت سے محرومی کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ تعلیمات انبیاء نفس میں جاگزیں ہونے کے لئے جس مقدار

میں توجہ فکر کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اس میں کمی کرنا یقیناً اپنے نفس پر ظلم ہے جس کی سزا یقین وہدایت سے محرومی ہے لیکن صاف انکار بھی دلیل کا طالب ہوتا ہے فکر سے جان چرانے والا۔ اس کے اس مطالبہ کو کیسے پورا کرے؟ دونوں قسم کے دلائل سے اعراض کا نتیجہ شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ جب کوئی نیا تصور نفس کے سامنے آتا ہے تو فطری طور پر اس کے متعلق اقرار یا انکار کا تقاضا اس میں پیدا ہوتا ہے۔ دلیل کی طرف سے بے توجہی کی عادت نفس کو اختیاری پسپائی اور اضطراری توجہ پر مجبور کر دیتی ہے۔ کبھی دیکھنا اور کبھی آنکھ بند کر لینا۔ یہ طریقہ نفس اختیار کرتا ہے۔ اس طرز عمل سے یقین کا حصول ناممکن ہے۔ شک وتردد ہی دنیا میں اس جرم کی سزا ہے اگر انصاف سے کام لیکر لذتوں اور مادی خواہشوں کو اعلیٰ افکار و تصورات کی حق تلفی سے روکا جائے۔ اور صرف اپنے جائز و فطری حصہ پر قانع رکھا جائے تو توجہ نفس کا ایک بہت مناسب حصہ ان تصورات کے حصہ میں آئے گا۔ جو تلافی مافات کر کے صداقت کی تصدیق اور حق کے یقین تک پہنچا دیگا۔

تعطیل وجدان وجدان سے انکار بدیہیات سے انکار ہے حیوانات کو حس فطری (INSTINCT) کے نام سے ایک قوت عطا کی گئی ہے جو تفکر کی محتاج نہیں ہے۔ اگر انسان ایسی قوت سے محروم ہو تو تعجب ہے۔ سچ پوچھیے تو عقل و فکر بغیر امداد وجدان یقین

مادیات کے نا قابلِ بلند تک پہونچ ہی نہیں سکتی ۔ وجدان ہی کے آغوش میں فکر کو سکون حاصل ہوتا ہے اور اسی کی قوت عقل کو تصورات کی کشمکش سے نجات دیتی ہے ۔ اگر انسان اس ہادی سے محروم ہوتا تو عقل صحرائے تحیر میں سر پھوڑ کر ہلاک ہو جاتی علوم و فنون کی ترقی کا خواب بھی بمشکل دیکھا جا سکتا ۔ اسرار کائنات ہمیشہ مستور رہتے ۔ اور خالق کائنات کی معرفت میں بھی انسان کا کوئی حصہ نہ ہوتا ۔ وجدان پر زیادہ بحث یہاں بے محل ہو گی ۔ یہاں گفتگو اس میں ہے کہ اللہ تعالے کی عطا کی ہوئی اس شمع فروزاں کو بجھانے والے گویا اپنی عقل کی بصارت چھین لیتے ہیں اور اسے تاریکی و ظلمت میں بھٹکنے پہ مجبور کر دیتے ہیں ۔ کیسی قابل رحم ہے ۔ حالت اس شخص کی جو اپنے غم ، مسرت ، بھوک پیاس کا علم حاصل کرنے کے لئے فکر و دلیل کے سامنے دست سوال دراز کرے " میں بھوکا ہوں " آخر اس کی کیا دلیل ہے " میں پیاسا ہوں " یہ کس برہان سے ثابت ہے ۔ میں خوش ہوں منطقی قیاس کی کس شکل سے یہ نتیجہ نکلتا ہے جو شخص اس قسم کی باتیں کرے اس کے متعلق آپ کا کیا فیصلہ ہوتا ہے ؟ اگر آپ اس قسم کے کسی آدمی کو دیکھنا چاہتے ہیں تو امراض دماغی کے اسپتال کی طرف رخ کرتے ہیں یا نہیں ؟ لیکن آپ کو یہ سنکر حیرت ہو گی کہ بہت سے وہ لوگ جو سمجھدار اور فہیم کہلاتے ہیں بعض خاص امور میں اس عظیم الشان قوت کو معطل کر کے خالق عالم کی ناشکری اور اس کی اس

نعمت کی ناقدری کرتے ہیں۔ انبیاء کرام اپنے دعاوی کے جو دلائل پیش کرتے ہیں وہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ افاقی اور انفسی۔ انفسی بلحاظ تاثیر آفاقی پر فائق ہوتے ہیں۔ اگرچہ قیمت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا لیکن ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے یہ شرط ہے کہ وجدان ان کے عرفان سے بہرہ یاب ہو۔ اگر وجدان کی آنکھوں پر پٹی باندھ دی جائے تو ان کا ادراک بھی دشوار ہے۔ چہ جائیکہ ان سے اثر پذیر ہونا لیکن یہ یاد رہے کہ وجدان کو کلیتہً معطل کر دینا انسان کی طاقت سے باہر ہے یہ تو ممکن ہے کہ عقل اس باخبر مشیر کی بات پر کان نہ دھرے اور بے رخی کے ساتھ اس کے تاثرات کو نظر انداز کر دے لیکن یہ ناممکن ہے کہ وجدان کو بالکل حرکت و عمل سے روک دے اور اسے مشیر کے عہدے سے بالکل معزول کر دے۔ جو تصورات فطری طور پر اس سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں۔ ان کی آمد و رفت اس کے پاس برابر جاری رہتی ہے۔ تاثر کم ہو جاتا ہے مگر معدوم نہیں ہوتا خود اس کی تاثیر کبھی ضعیف ہو جاتی ہے۔ مگر کبھی کبھی اس کا سامنا کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ . . . .

. . . . اگر ایسا شخص دلائل آفاقی میں صحیح طریقہ سے نظر کرے۔ تو اس کا یہ نقص کچھ زیادہ مضرت رساں نہیں ہوتا وہ سرزمین قلب سے یقین کا مدفون خزانہ نہیں نکال سکتا۔ مگر باہر سے

اس دولت کو لاسکتا ہے لیکن اگر کج نگاہی نے آفاقی دلائل سے بھی استفادہ کا اہل سے محروم رکھا تو انکار یا شک میں مبتلا ہونا لازم ہے۔ اس ابتلا کی راہیں مختلف ہیں۔ سطور ذیل سے ان راستوں کا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔

پہلی شکل۔ انسان بسا اوقات انبیاء کے پیش کئے ہوئے آفاقی دلائل کو تسلیم کر لیتا ہے۔ اور انھیں رد کر دینے کی وجہ سے نفس ان سے متاثر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تاثر کا ذریعہ وجدان ہی ہے۔ اس تضاد کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نفس دلائل کے اس بار کو ہلکا کرنے کے لئے ان کی طرف سے بار بار توجہ ہٹاتا ہے توجہ ہٹانے کا آسان و کامیاب طریقہ یہ ہے کہ ان محتمل تصورات کی جانب توجہ کی جائے جو ان تصورات کے اضداد ہیں یا دوسرے الفاظ میں احتمالات و شبہات کے دامن میں پناہ لی جائے۔ وجدانی کیفیتیں اس طرز عمل سے مانع ہو سکتی تھیں۔ لیکن ایسے نفوس انھیں پہلے ہی موت کے گھاٹ اتار چکے ہیں یا وجود ہی میں نہیں آنے دیتے۔ احتمالات کے دروازے پر جبیں سائی کرنے والے شک و تردد کا داغ انعام میں پاتے ہیں اور اذ یقین و اذعان کی نعمت سے محروم ہو جاتے ہیں روزمرہ کی ایک مثال اس نفسی سانحہ پر اچھی طرح روشنی ڈالے گی۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہم ایک معالج کی قابلیت و مذاقت کے معترف ہوتے ہیں لیکن یہ اعتماد محض عقلی ہوتا ہے۔ وجدانی طور پر ہمیں اس کے پاس جاکر اطمینان نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں ہمارا نفس اس کی تدبیر اور اپنی شفا کے متعلق شکوک و شبہات کی آماجگاہ بن جاتا ہے۔ ان شکوک کی نفسی توجیہہ مندرجہ بالا سطروں سے

بالکل واضح ہوجاتی ہے اور یہ مثال ان سطروں کو روشن کر دیتی ہے۔

دوسری قوت عمل کو سمجھنے کے لئے ایسے اشخاص کا نفسیاتی مطالعہ بہت مفید ہے جو فطرتاً وجدانی ہوتے ہیں۔ دنیا میں ایسے افراد کے دوش بدوش جو آفاقی دلائل سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ ایسے اشخاص بھی پائے جاتے ہیں۔ جو وجدان کے تابع فرمان ہوتے ہیں۔ اور اس کے سامنے آفاقی دلائل کی زیادہ پروا نہیں کرتے۔ عموماً دیکھا جاتا ہے کہ مرید اپنے پیر کو اس کے معاصرین سے افضل و برتر خیال کرتا ہے۔ خواہ دلائل کسی دوسرے کی برتری ثابت کر رہے ہوں۔ لیکن پیر کے ساتھ محبت و عقیدت جو اس کے وجدان میں موجود ہوتی ہے۔ اسے ان مسائل کی طرف سے چشم پوشی پر آمادہ کر دیتی ہے یہ ایک روزمرہ کی مثال ہے جس سے افراد انسانی کے اس گروہ کا تعارف مقصود ہے۔ ان کی خصوصیت یہی ہے کہ یہ منزل یقین تک وجدان ہی کے راہ سے پہونچ سکتے ہیں۔ خیال تو کیجئے کہ ایسے لوگ اگر کسی خاص نوع کے تصورات کے لئے وجدان کی راہ بند کر دیں تو ان کے متعلق یقین کی سبیل کیا رہ جاتی ہے؟ یہ لوگ انبیاء کی باتوں پر وجدان کی راہیں بند کر دیتے ہیں اور اس کی صدائے لبیک پر کان نہیں دھرتے بلکہ اس کا منہ دبا کر اسے بات کرنے سے بھی روک دیتے ہیں۔ ادھر دلائل آفاقی کی تاثیر ان سے فطری مناسبت کی کمی کی وجہ سے کم ہو جاتی ہے۔ نتیجہ انکار یا شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اگر وجدان کی زباں بندی میں پوری کامیابی ہوگئی اور دلائل آفاقی سے جہالت یا غفلت بھی مددگار ہوگئی

تو انکار کر دینا آسان ہے لیکن ایک پرستار وجدان کے لئے اس پر اتنا ظلم آسان نہیں ہے۔ کشاکش میں کبھی غلبہ وجدان کو ہوتا ہے کبھی وجدانی کو۔ آفاقی دلائل کی طرف اگر ایک مرتبہ کبھی توجہ ہو جائے تو عمر بھر ان سے کامل بے توجہی بسا اوقات بہت مشکل ہو جاتی ہے۔ اس بیرونی موجہ پر کشمکش ہونے لگتی ہے نفس کی اس حالت کو آپ کشمکش کہئے یا تشکک بات ایک ہی رہے گی۔

تیسری صورت کی وضاحت۔ مثال ذیل خوب کر رہی ہے۔

والدین کو جو شفقت و محبت اپنی اولاد کے ساتھ ہوتی ہے اس کے لئے کسی دلیل و برہان کی احتیاج نہیں ہے۔ انسان ان کی گھڑکیوں اور جھڑکیوں میں محبت کی وہ گرمی محسوس کرتا ہے جس کا عشر عشیر دوسروں کی نرم اور محبت آمیز گفتگو میں نہیں محسوس کرتا۔ اس وجدانی علم کو اگر عقل کے سامنے عمل جراحی کے لئے ڈال دیا جائے تو نتیجہ اس کی موت کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ اس کی موت یقیناً اطمینان و مسرت، حسن معاشرت اور اخلاق روحانیت کے ایک بہت بڑے حصے کی موت ہے فرض کیجئے ایک فلسفی بیٹا اس وجدان سے منہ موڑ کر آفاقی دلائل کے ذریعہ سے اس حقیقت کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے کیا اس کی کامیابی مشکوک نہیں ہے؟

چند منٹ کے لئے ایک فلسفی بیٹے کی گفتگو سنئے جو اپنے باپ سے اس مسئلہ پر بحث کر رہا ہے۔ باپ اپنے احسانات کا تذکرہ کرتا ہے

تو بیٹا اس کا جواب دیتا ہے۔ بے شک آپ نے میرے کھانے، پہننے تعلیم وغیرہ پر بیش قرار رقم خرچ کی میری پرورش میں تکلیفیں برداشت کیں یہ سب تو آپ نے اس امید پر کیا کہ میں آپ کے بڑھاپے میں آپ کی خدمت و امداد کروں گا۔ پدر بزرگوار! یہ تو ایک تجارت تھی، اسے محبت اور خلوص سے کیا واسطہ؟

باپ! میں تم سے نہ کسی خدمت کا خواہش مند ہوں نہ کسی اور چیز کا، میں تو صرف یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ تم دنیا میں آرام و عزت کی زندگی بسر کرو۔

بیٹا! ابا جان۔ شکریہ۔ لیکن مجھے افسوس ہے کہ آپ کا دعویٰ محبت اب بھی تشنۂ ثبوت ہے۔ غور فرمائیے کہ میری عزت آپ کی عزت ہے اگر میں تکلیف یا بے عزتی کی زندگی گزاروں، تو آپ کی بے عزتی و بدنامی ہے خواہ آپ چاہیں یا نہ چاہیں۔ سوسائٹی کے خوف سے آپ کو میری فکر کرنی ہی پڑے گی فرمائیے کہ یہ خودغرضی ہوئی یا محبت؟

باپ! افسوس کہ تم اب تک میری محبت کا ادراک کرنے سے قاصر ہو۔ اچھا سنو۔ میں دل سے اس کا خواہش مند ہوں کہ تم میرے مرنے کے بعد ہر طرح خوش و خرم رہو، کیا اس خواہش کی محرک بھی کوئی ذاتی غرض ہو سکتی ہے؟

بیٹا! والد محترم آپ کو فلسفہ سے دلچسپی نہیں رہی ورنہ ایسی بات نہ فرماتے۔ آپ کی خواہش کی نفسیاتی توجیہہ بہت آسان ہے۔ سنیے

انسان میں فطری طور پر بقاء دوام کی خواہش پائی جاتی ہے۔ دائمی زندگی ناممکن ہے۔ اس کی ایک صورت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ انسان کا ایک جزو اس کے بعد بھی دنیا میں باقی رہے۔ اولاد والدین کا جزو ہوتی ہے اس کی بقا وہ اپنی بقا سمجھتے ہیں جس چیز کو غلطی سے لوگ لفظ محبت اولاد سے تعبیر کرتے ہیں اس کا صحیح عنوان جذبہ بقائے ذات ہو سکتا ہے۔ میں ادباً اسے خود غرضی نہ کہوں مگر آپ ہی ... انصاف فرمایئے کہ اسے اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

اس مکالمہ سے آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ وجدانیات کو اگر عقل کی کوتوالی میں پیش کر دیا جائے تو وہ ان پہ کیسا ظلم ڈھاتی ہے جو شخص تعلیمات انبیا کے وجدانی حصے کو عقل کے کانٹے میں تولنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسے بھی بجز خسارے کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ کمزور وجدان تو اس ظلم کی تاب ہی نہیں لا سکتا اور کامل سکوت اختیار کر لیتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر اور کوئی مانع نہ ہو تو عقل انکار کرنے میں بے باک ہو جاتی ہے . . . . لیکن اگر وجدان کے لبوں پر مہر سکوت نہیں لگی ہے اور اس کی کمزوری اس حد تک نہیں پہونچی ہے تو اس کی مدھم آواز عقل کے شور سے ٹکرا کر اس کی روانی میں خلل انداز ہوتی ہے۔ عقل کبھی آگے بڑھتی ہے اور کبھی پیچھے ہٹتی ہے اسی تردد کا دوسرا نام تشکک ہے۔ آخر میں اتنی بات کہہ دینا لازم ہے کہ وجدان کا تعطل خواہ کسی وجہ سے کیوں نہ ہو ہمیشہ ارادی اور اختیاری

ہوتا ہے۔ اگرچہ عادت ہونے کے بعد اس پر اضطراری ہونے کا شبہ ہونے لگتا ہے اور
واقعہ یہ ہے کہ اس وقت اس ظلم سے باز آنا مشکل بھی ہو جاتا ہے لیکن کسی حالت
میں بھی اسے ارادے اور اختیار سے باہر نہیں کہا جا سکتا ہم جس وقت بھی چاہیں
اس عادت کو بدل سکتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس تبدیلی کے لئے ہمیں
سخت مشقت و تکلیف اٹھانا پڑے۔ تبدیلی کا امکان بہر حال باقی رہتا
ہے اور اچھی خاصی تعداد ایسے اشخاص کی ہوتی ہے جو اس دشوار گذار گھاٹی
کو طے کر کے راہ ہدایت تک پہونچ جاتے ہیں۔

تعطل وجدان کا اثر امکان نفسی پر

تعطل وجدان کی تاثیر سے شک کی پیدائش ایک دوسرے طریقے
سے بھی ہوتی ہے۔ سطور ذیل میں اس متن کی شرح ملاحظہ ہو۔ راقم الحروف
کی تحقیق تو یہ ہے کہ امکان نفسی کا شعور ہمیشہ وجدانی ہوتا ہے یہ دوسری
بات ہے کہ عقل بھی اس کا ساتھ دینے لگے۔ لیکن یہاں کلیہ کا اثبات مقصود
نہیں تاہم اس جزئیہ کا ثبوت کہ بعض اوقات امکان نفسی کا شعور وجدان
کے ذمہ ہوتا ہے اور وہی اس خدمت کو انجام دیتا ہے [illegible] تمہید مقصود
ناگزیر ہے۔ سونے کا پہاڑ عقلاً کوئی ناممکن شے نہیں [illegible] عملی طور
پر ہم اپنے نفس پر اس تصور کے لئے کوئی خلا نہیں پاتے [illegible] کے
برعکس ایک تختہ مکان میں سانپ کی موجودگی کا عقلی امکان بہت
کمزور ہوتا ہے لیکن اگر شب کے وقت ہم سانپوں [illegible] نہیں
تو ہمارا وجدان فوراً اس نفسی خلا کی طرف اشارہ [illegible]

جس میں اس موذی گزندے کا ٹھکانا ہو سکتا ہے۔ اس خلا کا اجمالی شعور ہوتے ہی عقل وجدان کی خدمت پر کمربستہ ہو جاتی ہے اور اس کے وجود و عدم کی شکلوں کو نفس کے سامنے پیش کرنے لگتی ہے۔ بحث کی جا سکتی ہے کہ یہ امکان تو پہلے ہی سے موجود تھا۔ ہر شخص جانتا ہے۔ پختہ مکان میں بھی سانپ کا آجانا کوئی ناممکن بات نہیں ہے۔ عقل اس امکان کو وجدان سے پہلے ہی جانتی ہے۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔ یہاں گفتگو امکان عقلی میں نہیں ہے بلکہ امکان نفسی میں ہے اور مطالعۂ نفس شاہد ہے کہ اس خلا کا شعور سب سے پہلے وجدانی طور ہی پر ہوتا ہے جو سانپ کے تصور کے لئے نفس میں موجود ہوتا ہے۔ اسی مثال میں بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ عقل قسمیں کھا کھا کر مکان میں سانپ کے وجود سے انکار کر رہی ہے اور چن چن کر اس کے امکانات کو نفس کے باہر نکال رہی ہے مگر اس خلا کو پُر کرنے سے قاصر ہے جسے وجدان کی تیز نگاہ دیکھتی ہے اور عقل کے انکار کے باوجود ـــ نفس کا پیچھا نہیں چھوڑتا۔ اس تمہیدی بحث سے یہ بات بالکل صاف ہو گئی کہ وجدان اور امکان نفسی میں بہت گہرا اور قوی تعلق ہے۔ اس لئے علم و شعور کے جس شعبہ میں وجدان کو معطل کر دیا جائے اس سے تعلق رکھنے والے امکانات نفسی کا شعور بھی مفقود ہو جائے گا جس کا لابدی نتیجہ یہ ہے کہ اس شعبہ میں عقل کے لئے کوئی جولان گاہ نہ ہو گی اور جب وہ دلائل کی قوت کے سامنے سپر انداز ہونے کے بعد نئے تصورات کو نفس میں جگہ دینے کے لئے تیار ہو گی تو اس کے لئے نفس میں کوئی جگہ نہ پائے گی۔

کیونکہ حیدان کا تعطل اس خلا کے شعور سے مانع ہو گا۔ گھبرا کر پھر مقابلہ پر آمادہ ہو گی اور پھر پسپا ہو گی۔ اگر اغراض نے دستگیری کی تو انکار کر کے وقتی سکون حاصل کرے گی۔ ورنہ اسی آمد و رفت میں ساری عمر گذر جائے گی۔ اس حالت کے لئے شک سے زیادہ موزوں کوئی دوسرا لفظ نہیں ہو سکتا۔ آیت ذیل میں اس حالت کی کیسی واضح تصویر کھینچی گئی ہے۔

ان نظن الا ظنا وما نحن بمستیقنین ہم تو صرف گمان رکھتے ہیں۔ یقین بالکل نہیں رکھتے۔

(الجاثیہ)

حصّہ دوم

ہماری ساری بحث کا محور یہ سوال ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی خبروں اور تعلیمات کے ساتھ مختلف نفوس جو معاملہ کرتے ہیں ان کے نفسیاتی اسباب کیا ہیں؟ لیکن اب تک اس بحث میں خبروں کی تفصیل نہیں کی گئی تھی۔ انبیاء کیا خبریں دیتے ہیں ان کا تعلق کن امور سے ہوتا ہے؟ اور نفوس جو معاملہ ان سے کرتے ہیں اس میں خبر کی خصوصی نوعیت کو کیا دخل ہوتا ہے؟ یہ سب سوالات ابھی تشنۂ جواب ہیں بالفاظ مختصر اخبار کے خصوصی مواد اب تک زیر بحث نہیں آئے۔ نہ ان پر ان اصول کا انطباق کیا گیا۔ کتاب کے اس حصے میں انھیں خاص خاص خبروں کے متعلق بحث و تمحیص اور ان اصول مذکورہ کا انطباق پیش نظر ہے۔ اللہ کے رسول جو پیام لائے ہیں وہ بنیادی اعتبار سے بالکل ایک ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک جتنے انبیاء و مرسلین گزرے ہیں، ان کی دعوتوں میں اختلاف کہیں اجمال و تفصیل کا ہے اور کہیں محض فروعی حیثیت کا۔ بنیادی اصول سب جگہ یکساں ملتے ہیں، ان مشترک اصول میں بھی اصل الاصول تین چیزیں ہیں جن پر پوری جماعت انبیاء کی دعوتوں اور تعلیمات کا دارومدار ہے۔ توحید رسالت اور آخرت ان امور

پر یقین رکھنا وہ سنگ بنیاد ہے جس کے بغیر ایمان کی عمارت تعمیر ہی نہیں ہو سکتی۔ ہمیں بتانا ہے کہ دعوت توحید پر بعض اشخاص لبیک کہتے ہیں بعض اسے رد کر دیتے ہیں اور بعض اس کے متعلق شک میں مبتلا ہو جاتے ہیں اس فرق کے نفسیاتی اسباب کیا ہوتے ہیں؟ علی ہذا موخرالذکر دونوں عقیدوں کے متعلق یہ اختلاف کیوں ہوتا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ مسئلہ توحید کو سرفہرست رکھا جائے۔ لیکن یہ مسئلہ خود وجود باری تعالےٰ کے اعتقاد پر موقوف ہے اس لئے پہلے اسی پر گفتگو ناگزیر ہے۔

باب اوّل

وجود باری تعالیٰ

قرآن مجید توریت انجیل زبور یا اللہ کی نازل کی ہوئی کتابوں میں سے کسی اور کتاب پر نظر کیجیے۔ کہیں آپ کو یہ بحث مستقل طور پر نہ ملے گی کہ آیا کسی خلاق عالم کا وجود ہے یا نہیں توحید کی بحث میں ضمناً یہ مسئلہ بھی آجاتا ہے اور اس پر دلائل بھی ملتے ہیں لیکن اس کا مستقل تذکرہ اس حیثیت سے کہ یہ بھی کوئی مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ انبیاء کی تعلیمات میں کہیں نظر نہیں آتا۔ وجہ ظاہر ہے کہ فطرت جب تک بالکل مسخ نہ ہوجائے اور وجدان جب تک بالکل مردہ نہ ہوجائے۔ اس وقت تک اس مسئلہ میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوسکتی۔ ایک خالق، عالم قادر اور ما فوق الادراک ازلی و ابدی ہستی کا یقین استدلال و بحث سے بالاتر ہے۔ وجدان انسانی ابتدائی فطرت سے اس کا یقین بالکل فطری اور قدرتی طور پر رکھتا ہے۔ جس طرح آفتاب کے وجود کے لیے بجز مشاہدہ کسی دلیل کی احتیاج نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح وجود الٰہی کا یقین بھی دلیل برہان سے مستغنی ہے ایک نہیں بکثرت دلائل اس پر قائم ہیں۔ لیکن اس مسئلہ پر دلیل کا مطالبہ

خود فسادِ مذاق کی دلیل ہے۔ اللہ برحق کی وجود کا یہ وجدانی یقین یا دوسرے الفاظ میں شعور وجدانی شعور حسّی اور یقین مشاہدہ سے کسی طرح کم نہیں ہوتا بلکہ نفسی حیثیت سے دونوں کی نوعیت میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے۔ جس طرح ہمیں درخت کی سبزی، آگ کی گرمی، اور برف کی سردی کا شعور یا بالفاظ دیگر مشاہدہ ہوتا ہے اسی طرح اللہ کے وجود کا بھی شعور اور مشاہدہ ہوتا ہے بجلی کی روشنی ہمارے اس دعوے کو روشن کرنے کے لئے زیادہ موزوں ہے بیسویں صدی کے صنعتی دور میں کون اس کے کرشموں سے ناواقف ہوگا۔ اس کے وجود کی دلیل، پوچھئے تو، ہر شخص شعور و مشاہدے کی شہادت پر اکتفا کرے گا۔ لیکن کبھی آپ نے اس پر غور کیا۔ کہ اس شعور کی کیا صورت ہوتی ہے؟ کسی ایسے تار کو دیکھئے جس میں سے برقی رو گذر رہی ہو کیا آپ کچھ دیکھتے ہیں؟ کچھ نہیں تار کے سوا کسی چیز کا شعور آپ کو نہیں ہو رہا ہے اگر ضرر کا خطرہ نہ ہو۔ تو ذرا تار میں انگلی لگا یئے ہاتھ میں جھٹکا لگا اور آپ نے فوراً ہاتھ ہٹا لیا۔ بجلی کا مشاہدہ ہوا یا نہیں؟ کیا اس واقعہ کی نوعیت یہی نہیں ہے؟ کہ آپ نے تاثر و انفعال کا نام شعور اور مشاہدہ رکھا ہے۔ شعور کا تعلق خواہ کسی حاسہ سے اور کسی شے سے کیوں نہ ہو۔ اس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ نام ہے تاثر و انفعال کا۔ جب ہم کسی شے سے متاثر ہوتے ہیں تو ہم کہتے ہیں۔ کہ ہمیں اس کا شعور

یا مشاہدہ ہوا۔ عموماً ہم تاثر بالواسطہ اور بلا واسطہ میں فرق کرتے ہیں لیکن یہ بحث غیر ضروری ہے۔ تاثر بلا واسطہ کو تو شعور یا مشاہدہ کہنا ہی ہوگا۔ سہولت کے لئے اسی کو سامنے رکھنا کافی ہے درحقیقت اس صورت میں ہمیں شعور بالذات اثر کا ہوتا ہے نہ کہ ذات کا۔ ذات کا یقین بالواسطہ ہوتا ہے اور وہ ہمیشہ مستور رہتی ہے آپ درخت کے رنگ، طول، موٹائی، سختی، نرمی، وغیرہ صفات کا مشاہدہ کرتے ہیں اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ درخت آپ کے نفس پر مختلف اثرات کرتا ہے درخت کی ذات ان سب کے پیچھے ہوتی ہے اور آپ کا نفس شاعر اس کی صورت صرف ان آئینوں ہی میں دیکھ سکتا ہے۔ یعنی وجدانی طور پر یہ یقین کرلیتا ہے کہ ان اثرات کے پیچھے کوئی موثر اور ان صفات کی پشت پناہ کوئی ذات ہے جس کا نام درخت رکھ دیتا ہے۔

لگے ہاتھوں یہ بات بھی طے کرتے چلئے۔ کہ ہر شعور کے لئے کچھ شرائط ہیں اگر محاذات نہ ہو تو آنکھ کیسے دیکھ سکتی ہے؟ اگر لمس نہ ہو تو لامسہ بیکار ہے اور زبان سے چھوئے بغیر ذائقہ سے کیا کام نکل سکتا ہے؟ بعینہٖ اسی طرح شعور وجدانی کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ وجدان کا رخ اس کی جانب پھیرا جائے۔ جسے معلوم کرنا ہے۔ اس شرط کی تکمیل کے بعد اگر وجدان اس سے متاثر ہورہا ہے تو اس حالت کو اس کا مشاہدہ اور شعور کہنے کے لئے کسی تائید

کی احتیاج نہیں ہے حق تعالیٰ کے وجود کا جو یقین تقریباً ہر انسان کے دل میں پایا جاتا ہے اس کی نفسیاتی توجیہہ اگر درکار ہو تو اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ اس کا مشاہدہ ہوتا ہے یعنی جب ہم اپنے وجدان کا رُخ ایک قادر مطلق اور ما فوق العظمت ہستی کی طرف کرتے ہیں اور کسی مناسب عنوان سے اس کا تصور کرتے ہیں تو اس کے اثرات ہمارے نفس میں نمایاں ہوتے ہیں اس کی عظمت و کبریائی کا تصور ہیبت اور رعب پیدا کرتا ہے۔ اس کی شان بے نیازی ہمارے دل میں اپنی پستی و کمزوری کا احساس پیدا کرتی ہے اس کی قدرت و قوت کی طرف توجہ خوف و خشیت سے لرزہ براندام کر دیتی ہے۔ اس کا کمال و جمال اور اس کے احسانات ہمارے دل میں اس کی محبت کا طوفان برپا کر دیتے ہیں کیا یہ رب العزت کی ذات مقدس کا شعور نہیں ہے؟ کیا شعور برتر اور اس شعور میں کوئی فرق ہے؟ اگر یہ مشاہدہ نہیں ہے تو مشاہدہ کس شے کا نام ہے؟ اور کیا اس کا انکار مشاہدے کے انکار کے مرادف نہیں — ؟

بعض اشخاص کو اس توجیہہ پر یہ وہم ہو سکتا ہے یعنی وہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض بالکل فرضی اور وہمی اشیاء کے تصور سے بھی نفس متاثر ہوتا ہے چار سر والے دیو ہیکل کا تصور خوف پیدا کر سکتا ہے۔ پرستان کا خیال لطف و انبساط کا محرک بن سکتا ہے سونے کا جزیرہ تخیل میں آ کر جذبۂ شوق کو ابھار

سکتا ہے کیا نفس کے ان حالات کو بھی شعور و مشاہدے کا درجہ دیا جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ بیشک یہ بھی مشاہدہ ہے لیکن نفس اس کے بارے میں غلطی کا مرتکب ہوا ہے، جو ابھی واضح ہوئی جاتی ہے غور کیجیے کہ کیا انسان معدوم محض کے تصور پر قدرت رکھتا ہے ایک لمحہ کے لئے۔ ایک ایسا تصور ذہن میں لائے۔ جس کا تعلق کسی موجود سے نہ ہو۔ آپ ہرگز ایسا نہ کر سکیں گے بیشک یہ بات بالکل ناممکن اور محال ہے کہ نفس کسی ایسی شے سے اپنا تعلق قائم کر سکے جو کسی حیثیت سے موجود نہ ہو۔ اگر وہ شے موجود نہ ہوگی، تو اس کے اجزار موجود ہوں گے یا اجزار کے اجزار موجود ہوں گے۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہو سکتا کہ وہ کسی حیثیت سے بھی موجود نہ ہو اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی شے کے تصور یا بالفاظ دیگر کسی شے کی طرف نفس کی توجہ کے معنی ہی یہ ہیں کہ کسی نہ کسی حیثیت سے اس کا وجود ہے[۵] جن مثالوں کو پیش کر کے اعتراض کیا گیا ہے انہیں پر غور کیجیے۔ کیا سر اور جسم کا وجود

---

[۵] یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ انسان کسی شے کی تخلیق یا ایجاد پر قادر نہیں ہے انسانی ایجاد کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ مختلف اشیار کو ترکیب دیدیتا ہے۔ اگر یہ مانا جائے کہ انسان معدوم کا تصور کر سکتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ایجاد و تخلیق پر قادر ہے۔ اور یہ بالکل باطل ہے۔

نہیں ہے؟ کیا یہ اور پیکر حسین نیز اس کے دیگر متعلقات مثل عمارات وغیرہ موجود نہیں ہیں۔ سونا بھی اسی دنیا میں موجود ہے ان فرضی و وہمی اشیاء کے سب اجزاء یقیناً موجود ہیں۔ لیکن ان سے جو مرکبات نفس نے تیار کئے ہیں۔ وہ معدوم ہیں۔ نفس نے یہی غلطی کی ہے کہ مختلف موجودات کو غیر فطری طریقہ سے مرکب کر دیا ہے۔ یہ مرکب معدوم ہے یعنی آپ کے نفس کے باہر اس کا وجود نہیں ہے! سے آپ کے نفس ہی نے پیدا کیا ہے اس لئے فطرتاً اس کے وجود کو اسی حد تک محدود ہونا چاہیے۔ اسے وہمی اور فرضی کہنے کے معنی یہی ہیں کہ اس کا وجود نفس تک محدود ہے۔
رب العزت جل جلالہٗ کی طرف نفس کو متوجہ کیجئے تو قدرت مطلقہ، عظمت لاثانی کمال بے مثال اور اسی طریقے کے دیگر صفات کا شعور ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان سب صفات کا وجود ہے اور ایک ایسی ذات پائی جاتی ہے جو ان سب کی جامع ہے یہ صفات مرکبات نہیں ہیں جنہیں ہم نفس کا تصرف کہہ سکیں بغیر کسی نفسی تصرف کے لا انتہا قدرت و عظمت اور غیر متناہی علم و قدرت رکھنے والے کی طرف ذہن متوجہ ہو جاتا ہے۔

یہ ایک بدیہی چیز ہے لیکن مزید وضاحت کے لئے یہ چیز بھی سوچ لیجئے کہ لا انتہا محدود نفس میں محدود نہیں ہو سکتا اور انسان لا انتہا کے تصور پر قادر نہیں ہے ایسی صورت میں کسی لا انتہا کو نفسی ترکیب یا تخلیق

کا نتیجہ کہنا بلاشبہ سخت غلطی اور سفاہت ہے۔

رب العالمین کا یقین ایک ایسی فطری شے ہے۔ جسے نفس اپنی ابتدائے آفرینش سے اپنے اندر پاتا ہے اور نہ صرف اسے پاتا ہے۔ بلکہ اپنے اندر ایسی کیفیتیں اور حاجتیں بھی پاتا ہے۔ جو اس یقین کی طرف اشارہ کرتی رہتی ہے اور اسے مستحکم بناتی رہتی ہیں۔ منجملہ ان کے ایک کیفیت احتیاج ہے۔ انسان وجدانی طور پر اپنی احتیاج کا شعور رکھتا ہے اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنی سب خواہشوں کو خود اپنی قوت سے نہیں پورا کر سکتا۔ غذا لباس، مکان، یہ سب چیزیں اس کی ذات سے الگ ہیں۔ جن کا وہ محتاج ہے اس قسم کے حالات سے بالکل وجدانی طور پر اسے اپنی احتیاج کلی کا ادراک ہوتا ہے جس کی روشنی میں اسے ایک ایسی ذات کا پرتو نظر آتا ہے جسے کسی کی احتیاج نہیں مگر ہر نفس اس کا محتاج ہے بقاء حیات کا طبعی جذبہ اسے اسی غنی مطلق کو معبود مطلق سمجھنے پر بھی مجبور کر دیتا ہے اور وہ اس کی رضا کو اپنی بقا کا راز سمجھنے لگتا ہے یہی وہ رب العالمین کا تصور ہے جسے شعور احتیاج نفس میں جا گزیں کر دیتا ہے۔

خالق جسم و جان نے نفس انسانی میں اپنی جانب ایک خاص میلان و رجحان پیدا کیا ہے اور اس رجحان کو سکون و اطمینان کا آخری سہارا بنایا ہے گویا اس طرح اپنے وجود کی طرف اشارہ فرمایا ہے یہ فطری اشارہ

اس وقت بہت روشن ہو جاتا ہے جب مصائب اور پریشانیوں کے تاریک بادل ہر طرف سے گھر آتے ہیں اور یاس کا بحر مواج ہر طرف سے محیط ہو جاتا ہے ڈوبتا ہوا دل اس وقت یہی ایک سہارا پاتا ہے اسے محسوس ہوتا ہے کہ کوئی غیبی ہاتھ اسے تھامے ہوئے ہے اور غرق ہونے سے بچا رہا ہے۔ ان طوفانی موجوں کے علی الرغم کوئی اسے سکون عطا کر رہا ہے جانتے نہ ہو کیا ہے ؟ یہ "خدا کا سہارا نہیں خدا کا سہارا ہے یہ اسباب کا یقین نہیں مسبب الاسباب کا یقین ہے قادر مطلق ہستی کا اعتقاد ہے جو اسباب و حالات سے بالاتر اور عقل و ادراک سے ماوراء ہے یہ رب العالمین کے عقیدے کی جانب فطرت کا دوسرا اشارہ یا اس عقیدے کی ایک دوسری توجیہہ ہے۔ سچ یہ ہے کہ اس عقیدے کے لئے کسی نفسیاتی توجیہہ کی کوئی حاجت ہی نہیں ہے ہر شخص اپنے وجود کا فطری اور وجدانی طور پر یقین رکھتا ہے۔ اس کے لئے کسی نفسیاتی توجیہہ کی کیا احتیاج ہے بالکل اسی طرح انسان اپنے خالق کا یقین رکھتا ہے یہ بھی توجیہہ سے بالاتر ہے۔

عجائبات عالم میں سے ایک عجوبہ یہ بھی ہے کہ کچھ لوگ رب العالمین کے وجود کے منکر ہیں اور کچھ اس بارے میں شک و شبہ میں مبتلا ہیں۔ ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے لیکن بہرحال کچھ نہ کچھ ایسے بھی ہیں۔ چونکہ یہ نفسی حالت خلاف فطرت ہے اس لئے اس کی نفسیاتی توجیہہ ضروری اور مفید ہے

جو لوگ وجود رب العالمین کے قائل نہیں ہیں ان کے دو گروہ ہیں ایک گروہ تو شدت کے ساتھ انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ نظام عالم علل و معلولات کا ایک غیر متناہی سلسلہ ہے جو کسی علت العلل پر ختم نہیں ہوتا دوسرا گروہ اس واقعہ کے یقینی ہونے کا منکر ہے دوسرے الفاظ میں اسے اس بارہ میں شک ہے۔ ان دونوں حالتوں کے نفسیاتی اسباب الگ الگ ہیں انکا تذکرہ بھی الگ ہی الگ مناسب ہے۔

واجب الوجود کا انکار اس گمراہی کا کوئی ایک ہی سبب نہیں ہے جیسے بیان کر کے خاموشی اختیار کر لی جائے۔ بلکہ موضوع کا حق اسی طرح ادا ہو سکتا ہے کہ اس کے اسباب کا بقدر امکان استقرار کیا جائے۔

قیاس المرء یقیس علیٰ نفسہ عربی کی مشہور مثل۔ اس موقعہ پر ہمیں یاد آجاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ اس گمراہی کے ایک سبب کی طرف اشارہ کرتی ہے ایک واقعہ ہے کہ انسان کے علم کا ایک بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ وہ دوسری اشیاء کو اپنے اوپر قیاس کرتا ہے۔ مثلاً جب ہم کسی شے کا احساس کرتے ہیں تو اس کی جسامت اور بڑائی چھوٹائی کا اندازہ اپنی طرف نسبت سے کرتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ ہاتھی ایک بڑا حیوان ہے اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ ہم سے بڑا ہے کتے کو ہم چھوٹا جانور کہتے ہیں۔ کیوں؟

اس لئے کہ وہ ہم سے چھوٹا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ وہ بلی اور چوہے سے بہت بڑا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اس بارے میں کبھی اشیاء کی باہمی نسبت کا شعور نہیں کرتے۔ یا ایسی نسبت کو شعور مقدار کا ذریعہ ہی نہیں بناتے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہمارے شعور کا اولین ذریعہ یہی ہوتا ہے اگر بالفرض دنیا میں صرف دو چیزیں موجود ہوں۔ ایک ہم اور ایک اور شئی تو بھی ہم اس شے کی مقدار کا اندازہ کر سکتے ہیں اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ کسی معروض کے شعور سے جو اثرات ہوتے ہیں۔ وہ صرف اسی ذاتی نسبت کی طرف منسوب کئے جا سکتے ہیں اگر کسی شے کی جسامت و مقدار ہی باعث خوف ہو تو اس کا یہ اثر صرف اسی وقت ہوتا ہے جب وہ ہم سے بڑی ہو ایک بلی کو دیکھ کر ہم خوفزدہ نہیں ہوتے کیونکہ وہ ہم سے چھوٹی ہے حالانکہ چوہوں کے لئے وہ بہت خوفناک ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اگر خوف کا باعث مقدار کے علاوہ کوئی دوسرا وصف ہے تو چھوٹی چیز خوفناک ہو سکتی ہے مگر یہ صورت یہاں خارج از بحث ہے اور ہمارے اصول پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا کچھ مقدار ہی پر منحصر نہیں قوت و طاقت کا اندازہ بھی ہم اسی صورت سے کرتے ہیں۔ قوی کا اول تصور ہمارے ذہن میں یہی آتا ہے کہ جو ہمارے مساوی یا ہم سے زائد قوت رکھتا ہو۔

ان مثالوں سے یہ جزئی قاعدہ ثابت ہو گیا کہ انسان کا ایک ذریعہ

علم اپنے اوپر قیاس کرنا بھی ہے۔ کلیت کا دعویٰ کرنا یہاں بالکل غیر ضروری ہے اتنی بات تسلیم کرلینا انکار واجب الوجود کے ایک نفسی سبب کو معلوم کرلینے کے لئے بالکل کافی ہے۔ غلطی کہئے یا فطرت سے بغاوت کہ اس قسم کے منکرین الہ العالمین کا یقین بھی اسی ذریعہ سے حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ رب العالمین کی ذات مقدس کو اپنی ذات اور اس کے صفات کاملہ کو اپنے صفات پر قیاس کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ رب العالمین کی ذات مقدس ہماری ذات کا کئی گنا ہوگی اور اس کے صفات اپنے صفات کو کسی بڑے عدد سے ضرب دینے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اس طریق کی غلطی بالکل واضح ہے۔ ماوراء عقل وادراک کو عقل کے پیمانے سے ناپنا گمراہی اور جہالت کو خود دعوت دینا ہے مخلوق پر خالق کو قیاس کرنا اتنی بڑی حماقت ہے جس کی نظیر ملنا دشوار ہے۔ غلط راستہ پر چل کر منزل پر پہونچنا محال ہے یہ لوگ اُس راہ پر کچھ دور چلتے ہیں تو انھیں ایک ایسا معبود نظر آتا ہے جس میں انسانی کمزوریاں۔ اور مخلوق کے نقائص موجود ہیں ایسی ذات کو اللہ برحق ماننا کسی سخیف العقل ہی کا کام ہو سکتا ہے ناکامی سے تکان اور تکان سے انکار پیدا ہوتا ہے انبیاء کی دعوت سنتے ہیں مگر فکر درماندہ حرکت سے اِبا کرتی ہے اور گذشتہ ناکامی کو اپنے جمود کے لئے وجہ جواز بنا لیتی ہے۔

مخلوق پر خالق کو قیاس کرنا کھلی ہوئی عقل کی خامی ہے بہت سے صفات ایسے ہیں جو مخلوق کے لئے باعث کمال ہیں۔ لیکن خالق کی طرف ان کا انتساب اسے ناقص کہنے کے مرادف ہے اس کے برعکس بعض ایسے صفات بھی ہیں جو مخلوق میں ہوں تو اس کے عیوب میں شمار کئے جائیں۔ لیکن ان کا شمار خالق کے صفات کمال میں ہے۔ تواضع اور فروتنی کا شمار انسان کے اعلیٰ صفات میں ہے۔ لیکن کوئی متواضع خدا ہرگز لائق عبادت نہیں ہو سکتا تکبر انسان کا بدترین عیب ہے لیکن یہی صفت رب العالمین کی شان کے شایان ہے جو شخص اپنے اوپر قیاس کرکے ایک متواضع خدا کو تلاش کرے اور اس کی تواضع بھی انسانی تواضع سے کئی گنا فرض کرے اس کی تلاش کا کیا نتیجہ کیا ہوگا ؟ وہ ایسے فرضی خدا سے دوچار ہوگا جو عظمت و خودداری سے بھی محروم ہوگا۔ کیا کوئی سمجھدار دماغ ایسے فرضی خدا سے متاثر ہو کر اس کے سامنے سر عبودیت جھکا سکتا ہے یہ مفروضہ اپنی انتہا کو پہونچکر باطل ثابت ہوگا۔ اور جب یہ گم کردہ راہ مسافر نشانِ منزل نہ پائے گا تو انکار کے راستہ سے اسی جگہ واپس آجائے گا جہاں سے چلا تھا۔ الف۔ بے۔ کو ناحق مار ڈالتا ہے اور ظالم کا لقب پاتا ہے۔ قیاس کا بیمار یہ سمجھتا ہے کہ رب العالمین جو مارتا ہے وہ بھی اسی نوعیت کا فعل ہے۔ اور اسے

بھی اسی پر قیاس کر کے ظلم کہنے لگتا ہے۔ اس کے بعد اس لئے صدور ظلم کو ناممکن سمجھ کر اس کے وجود ہی کی نفی کر دیتا ہے۔ گویا ایسا بیمار ذہن یہ سمجھتا ہے کہ خدا اگر ہوگا تو ظالم ہی ہوگا۔ لیکن ظالم خدا ہو نہیں سکتا۔ اس لئے کوئی خدا ہی سرے سے موجود نہیں ہے۔ یہ پورا استدلال ایک مغالطہ ہے جس کا سبب محض قیاس ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ جو چیز ہمارے لئے عیب ہے وہ رب العالمین کے لئے بھی عیب ہے اور جو فعل ہمارے لئے ظلم ہے وہ مالک کائنات کے لئے بھی ظلم ہے سخت غلطی اور حماقت ہے۔

انسان کا یہ نفسی رجحان یعنی اپنے اوپر قیاس کر کے ہر شئی کو معلوم کرنے کی کوشش فی نفسہ کوئی عیب نہیں بلکہ علم کا ایک فطری ذریعہ ہے جو چیز اسے گمراہ کن بنا دیتی ہے وہ اس کا بے محل استعمال ہے جو بالکل اختیاری چیز ہے اور انسان اس جرم کا ارتکاب اپنے ارادے اور قصد سے کرتا ہے۔ اس ارادے کا بدل دینا بھی اس کے اختیار میں ہوتا ہے مگر وہ اسے کیوں نہیں بدلتا؟ اس کی نفسی توجیہہ بھی مفید ہوگی۔

علوم طبعیہ[1] میں قیاس کا یہ طریقہ نہ صرف مفید ہے بلکہ ایک حد تک ناگزیر ہے اشیاء طبعیہ اور مادیات کے آثار و خواص کا علم ہمیں اسی ذریعہ

---

[1] علوم طبعیہ سے یہاں میری مراد ہر وہ علم ہے جسے مابعد الطبعی نہ کہا جا سکے ۱۲

سے ہوتا ہے لیکن مابعد الطبعیات میں یہی طریقہ گمراہی کا سبب بن جاتا ہے جو لوگ طبعیات و مادیات میں زیادہ منہمک ہوتے ہیں وہ اس طریق علم کے عادی ہو جاتے ہیں بار بار کی کامیابی طریقہ پر حد سے زائد اعتماد اور ایک قسم کے پندار علم میں مبتلا کر دیتی ہے اور صحیح و مناسب طریق فکر سے محرومی انکار کی ہلاکت خیز وادی میں پہونچا دیتی ہے۔

وجدان سے بے اعتنائی

گزشتہ صفحات کی طرف رجوع کرنے سے ناظرین اس کی دوسری توجیہہ تعطیل وجدان سے بسہولت کر سکتے ہیں حق تعالیٰ کے وجود کا یقین بالکل وجدانی طریقہ سے ہوتا ہے۔ ہمارا یہ فطری حاسۂ باطنی سب سے پہلے رب العالمین کے سامنے سر عبودیت خم کرتا ہے اسے اپنی خدمت سے محروم کر دینا علم صحیح سے۔ محرومی کے مرادف ہے۔ پچھلے صفحات میں اس مسئلہ پر اچھی خاصی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ اعادہ کی حاجت نہیں ہے۔

قوت تجریدیہ کا ضعف

خالق کائنات نے نفس انسانی کو جو قوتیں عطا فرمائی ہیں ان میں ایک قوت تجرید (ABSTRACTION POWER) بھی ہے۔ یہ اسی قوت کی کارفرمائی ہے کہ نفس مادی معروضات میں ان کے غیر مادی عنصر کا ادراک کر لیتا ہے مثلاً جزئیات سے کلیات کو اخذ کرتا ہے۔ یہ بحث یہاں دورانکار

ہے۔ کہ نفس کا یہ عمل تجرید صحیح ہوتا ہے یا غلط ہے خواہ کچھ بھی ہو ماننا پڑے گا۔ کہ نفس عمل تجرید انجام دیتا ہے۔ اور اس میں اس کی قوت و صلاحیت موجود ہے اگر اس قوت میں ضعف پیدا ہو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم مجردات کا تصور کرنے سے قاصر ہو جاتے ہیں اور مادے کے حجابات کو اٹھا کر ماوراء مادہ کی طرف توجہ کرنا ہمارے لئے ناممکن ہو جاتا ہے۔

جن منکرین کا تذکرہ ہو رہا ہے ان میں عموماً اس قوت کی کمی واضح طریقہ سے محسوس ہوتی ہے۔ ایک دہریہ جب یہ کہتا ہے کہ اگر کائنات کا کوئی خالق ہے۔ تو اس خالق کا خالق کون ہے۔ تو وہ گویا اپنی اس کمزوری کا اعلان کر دیتا ہے۔ اس کے لئے یہ دشوار ہوتا ہے کہ وہ کسی ایسی ہستی کا تصور کرے جو مادے اور مادیات سے مافوق و ماوراء ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے خالق سے بے نیاز ہو۔ کائنات کے لئے۔ خالق کی احتیاج تو اس کے امکان اور اس کی مادیت کی وجہ سے ہے جو ہستی اس کے ماوراء ہو اس کے متعلق یہ سوال تناقض فکر کی علامت ہے ایک طرف تم اس ہستی کو کائنات سے بالاتر بھی کہتے ہو۔ دوسری طرف کائنات کی سب سے بڑی خاصیت یعنی احتیاج بھی اس کے لئے ثابت کرتے ہو یہ تناقض نہیں تو اور کیا ہے ؟ لیکن اس کا سبب کیا ہے وہی نفس کی قوتِ تجرید کی کمزوری ان لوگوں سے ، مفروضہ خالق کو اجمالی طور پر ماوراء

کائنات و مادیات فرض کر لیا۔ کھانا پینا، سونا جاگنا، وغیرہ بہت سے مادی آثار سے اسے مجرد بھی قرار دیا مگر ان کی کمزور قوتِ تجرید آگے بڑھنے سے عاجز ہو گئی۔ اور اس کے وجود کو کائناتی وجود سے مجرد اور احتیاج سے پاک تصور کرنا ان کے لئے ممکن نہ ہوا تھکی ہوئی اور کمزور قوت تجرید کا امداد سے انکار عقل و فکر کے لئے۔ ہمت شکن ثابت ہوا اور اس نے راہِ فرار اختیار کر کے انکار کے قلعہ میں پناہ لی۔

قوت تجرید کی یہ کمزوری نہ فطری ہے نہ غیر اختیاری اسے آسانی کے ساتھ مناسب تدبیر سے زائل کیا جا سکتا ہے اس قوت سے پورا پورا کام لینا اور بار بار کام لینا اس کی ورزش ہے جو اس میں اضافہ کی ضامن ہے ایک آسان طریقہ یہ ہے کہ انبیاء کا پیش کیا ہوا تصورِ خالق بار بار ذہن کے سامنے لایا جائے۔ اگر یقین نہ پیدا ہو تو فرض ہی کے درجہ میں اسے اپنے نفس میں کچھ عرصہ تک جاگزیں کیا جائے۔ اور اپنی قوت تجرید کو اس تک پہونچنے کے لئے بار بار ابھارا جائے۔ تعطیل وجدان کو بھی اس قوت کو کمزور کرنے میں خاصہ دخل ہے اس سے کام لینا بھی قوت تجرید کی کمزوری کو دور کر دیتا ہے۔ تعطیل وجدان کے مسئلہ پر حصۂ اول میں ہم روشنی ڈال چکے ہیں اسے مستحضر کر لینا اس تدبیر کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

قانونِ کفایت فکر کا تعارف حصہ اول میں کرایا جا چکا ہے۔ اس

کی خلاف ورزی بھی بعض اوقات اس گمراہی تک پہونچا دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ حوادث کے ایک ایسے لامتناہی سلسلہ کا تصور جس کی ابتداء ہو نہ انتہا۔ عقل کے حدود قدرت سے باہر ہے مستقبل سے قطع نظر کر کے پہلے ماضی ہی کو لیجئے۔ کیا آپ ایک لا انتہا ماضی کا تصور کر سکتے ہیں؟ یا حوادث کے ایسے سلسلہ کو اپنے ذہن کی گرفت میں لے سکتے ہیں جس کی کوئی ابتداء نہ ہو؟ جب ہم کسی شئے کو لا انتہا کہہ کر یہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے لا انتہا کا کم از کم اجمالی تصور کر لیا تو ہم اپنے نفس کو بہت بڑا فریب دیتے ہیں۔ لفظ لا انتہا۔ اور اس کے معنوی مفہوم کے تصور کو ہم اس کے مصداق اور اس کی حقیقت کا تصور سمجھ لیتے ہیں حالانکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے لا انتہا اشیاء کے تصور کے لئے۔ غیر محدود نفس غیر محدود فکر اور غیر محدود مدت بھی درکار ہے جس کا حصول ناممکن ہے فطرت سلیمہ کا تقاضہ یہ ہے کہ سلسلۂ فکر کو کہیں ختم کیا جائے اور کائنات کا کوئی نقطۂ ابتداء اور نقطۂ انتہا۔ مانا جائے۔ لیکن کیا۔ ایک ماوراء کائنات ہستی کو تسلیم کئے بغیر اس ابتدا و انتہا کا تصور ممکن ہے؟ اس وجود کو منتہائے فکر بنانے کے بعد خود اس کے بارے میں فکر کرنا۔ اور اسے ذہن کی گرفت میں لانے کی کوشش کرنا یقیناً فکر کا اسراف ہے جس کا نتیجہ گمراہی عقل کی درماندگی اور شرمندگی ہے جس کی پردہ پوشی کے لئے۔ وہ انکار کی نقاب

چہرے پر ڈالتی ہے ریاضی کا طالب علم اگر اس مسلمہ قاعدے پر کہ دو مساوی خطوط میں اگر دو مساوی خطوط کا اضافہ کر دیا جائے۔ تو مجموعے بھی مساوی ہوں گے۔ بحث شروع کر دے اور اس کی صحت و غلطی پر غور و فکر کرنے لگے تو ریاضی سے اس کی محرومی یقینی ہے۔ اسی طرح منتہائے کائنات کو منتہائے فکر تسلیم کرنے کے بعد پھر معروض فکر بنا لینا۔ اس ذات مقدس کی معرفت سے محرومی ہی پر منتج ہو سکتا ہے قوت فکر یہ کا یہ الزام بیجا اس میں ایک قسم کا ضعف پیدا کر دیتا ہے جو بالآخر اس کی صحت کو برباد کر دیتا ہے۔

قرآن حکیم نے اس پر از حکمت نکتہ کی طرف رہنمائی فرمائی ہے۔

ارشاد ہوتا ہے :-

ان الی ربک المنتهی (النجم) — بیشک آپ کے پروردگار تک انتہا ہے۔

یعنی عقل و فہم کی پرواز حق تعالیٰ تک پہونچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ حق تعالیٰ کی ذات اور ان کے صفات اسکی دسترس سے بالکل باہر ہیں

ہدایت سے محرومی کسی ایک سبب کی پابند نہیں ہے۔ جو شخص ہدایت حاصل کرنے کا خواہشمند نہ ہو۔ اسے گمراہ ہوتے کیا دیر لگتی ہے؟ انبیاء کرام باری تعالیٰ پر ایمان و یقین کی دعوت دیتے ہیں۔ اور اس کے صفات

و ذات کا ایک خاص تصور پیش کرتے ہیں جو اثبات و نفی سے مرکب ہوتا ہے منکرین حق اس کے مثبت پہلو پہ تو نظر کرتے ہیں لیکن اس کے منفی پہلو کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ان کا ذہن اس اعلیٰ تصور تک پہونچ ہی نہیں سکتا۔ جس کی طرف انبیاء و مرسلین دعوت دیتے رہیں وہ ایک فرضی خدا کا تصور کر کے اس کی نفی کر دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم نے رب حقیقی کی نفی کر دی حالانکہ یہ چیز خلاف واقعہ ہوتی ہے اس اجمال کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔ انبیاء کی متفقہ تعلیم یہ ہے کہ رب العالمین ایک ایسی ہستی کا نام ہے جو کل صفاتِ کمال سے متصف اور کل نقائص سے پاک و منزہ ہے۔ وہ علیم و خبیر و قادر ہے رحیم ہے، عادل اور مختار مطلق ہے کسی کو اس سے اس کے کسی فعل کے متعلق بازپرس کا کوئی حق نہیں اس کی طرف کسی نقص کی نسبت شدید غلطی اور گمراہی ہے وہ ماورائے عقل اور مافوق کائنات ہے اس لئے کہ خالق کائنات ہے اور اس پر متصرف ہے۔ قوانین حوادث کو اس ازلی و ابدی و قدیم و لم یزل ہستی پر منطبق کرنا۔ انتہائی نادانی و جہالت ہے حاصل یہ ہے کہ خلاق عالم سب کمالات کا جامع ہر عیب و نقص سے پاک ہے اور مافوق العقل والادراک ہے۔ انکار پر اصرار کرنے والے منکر کے سامنے جب خالق کائنات کا یہ اعلیٰ تصور آتا ہے۔ تو وہ اس کے بعض حصول

کو لے لیتا ہے اور بعض کو چھوڑ دیتا ہے مزید حصہ کے خلا کو پر کرنے کے لئے۔ وہ اپنے ذخیرۂ تصورات میں سے کچھ تصور مستعار لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ نفس کی ترکیب سے وجود میں آنے والا یہ تصور خدا کا تصور نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک فرضی خدا ہو گا جس کی وہ نفی کر دیتا ہے حالانکہ اس کے نفس غیر شاعر میں وجودِ الٰہی کا یقین اس وقت بھی پوشیدہ ہوتا ہے جس کی طرف سے وہ آنکھیں بند کر لیتا ہے۔ مندرجہ بالا سطور میں ہم حق تعالیٰ کے بعض صفات کا تذکرہ کر آئے ہیں جن کی تعلیم انبیاء دیتے ہیں۔ ان میں سے بطور مثال ایک دو تصورات لے لیجئے۔ اور اس بیان کو ان پر منطبق کر لیجئے۔ اللہ تعالیٰ کی ایک صفت یہ ہے کہ وہ ساری کائنات میں متصرف ہے۔ موت و زندگی راحت و مصیبت سب اسی کے اختیار و ارادے پر موقوف ہے۔ ایک دہری کے سامنے جب یہ تصور آتا ہے تو وہ نفس اس تصور کی نفی پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکتا لیکن اس کے ساتھ ایک اور تصور اپنے ذہن سے لے کر لگا دیتا ہے اور کہتا ہے کہ مخلوق کے ایک بڑے حصہ کو تکلیف و مصیبت میں مبتلا کرنا یا ہونہار نوجوانوں اور بچوں کو آغوشِ لحد میں سلا دینا۔ تو ظلم ہے اس لئے خدا کا وجود نہیں ہو سکتا۔ وہ بھول جاتا ہے کہ اس تصور کے مثبت پہلو کے ساتھ انبیاء نے اس کا منفی پہلو بھی پیش کیا تھا یعنی رب العالمین کسی صفت نقص سے متصف

نہیں سہے۔ عطائے راحت جس طرح اس کی ایک صفت کمال ہے۔ اسی طرح مصیبت میں مبتلا کرنا بھی اس کی صفت کمال ہے۔ ظلم مخلوق کی صفت ہو سکتا ہے خالق کا وصف نہیں ہو سکتا جسے ہر تصرف کا حق حاصل ہے اگر کسی کی عقل میں یہ بات نہیں آتی تو نہ آئے۔ اس ذات برتر اور اس کے صفات مقدسہ تک عقل نارسا کی رسائی کہاں ہو سکتی ہے؟ وہ اور اس کے صفات عقل کی گرفت سے بالاتر ہیں۔ لیکن یہ غور تو کیجئے۔ کہ اس دہریہ نے نفی کس ہستی کی ہے؟ کیا واقعی وہ رب حقیقی کی نفی کر سکا ہے؟ اس نے تو خدائے ظالم کی نفی کی ہے بیشک۔ ایسے خدا کا کوئی وجود نہیں ہے جو ظالم ہو۔ مگر اس سے معبود حقیقی کی نفی کیسے ہو گئی؟ رب حقیقی ظلم کے عیب سے پاک ہے اس لئے خدائے ظالم کے وجود کی نفی سے اس کے وجود کی نفی نہیں ہو سکتی لیکن یہ شخص اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ کہ وہ اپنی کمزور دلیل کی بنا پر رب العالمین کے وجود کا انکار کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔ حالانکہ اس کا انکار ارادی بے دلیل ہے اور اقرار اضطراری فطرت کا ایک تقاضہ اور وجدان کا ادراک ہے جسے محو کر دینا غیر ممکن ہے۔

حق یہ ہے کہ انبیاء کرام وجود رب العالمین کے متعلق جس عقیدے کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی وہ ہماری فطری طلب کا جواب اور روحانی تشنگی کے لئے۔ آبحیات ہے ایک صاف اور واضح

تصور جس میں نہ کوئی پیچ وخم ہے نہ اس کے مختلف پہلوؤں میں کوئی تناقض
یہی وجہ ہے کہ دہریت اس کے خلاف استدلال سے بالکل قاصر۔ اور دلیل
وبرہان سے تہیدست ہے اسے اپنی کمزوری کا احساس ہے۔ اسی لئے
وہ مطالبہ دلیل کے پردے میں اسے چھپانا چاہتی ہے دہریت کی ایک
ترقی یافتہ قسم لاادریت (AGNOSTICISM) تو اس ضبط پر
بھی قدرت نہیں رکھتی لاادری ایک ایسی قوت کا قائل ہے جو اس کے
قابو سے باہر ہے اور جس پر اس کا وجود موقوف ہے[1]

وجود موجود بالذات کی دلیل کا مطالبہ عجیب ہونے کے ساتھ
دہریت کی کمزوری اور اس کے طرز فکر کی غلطی کی علامت ہے۔ سوال یہ
ہے کہ جب تم وجود بالذات کے عدم پر کوئی دلیل نہیں رکھتے۔ تو اس
کے وجود پر طلب دلیل کا تمہیں کیا حق ہے؟ اس کا جواب یہ ملتا ہے۔ کہ
کسی شے نے معدوم ہونے کے لئے۔ کسی دلیل کی احتیاج نہیں ہے۔
لیکن وجود ثبوت کا محتاج ہوتا ہے یہ جواب ایک حد تک معقول ہے۔
لیکن کیا یہ کلیہ ہر وجود پر چسپاں ہو سکتا ہے اس کی بنا پر تو ایک دوسرے
قانون یہ ہے کہ ہر شے اصل کے لحاظ سے معدوم ہے۔ اور اس کا وجود کسی

---

[1] THE EXISTENCE OF GOD مصنفہ جوزف میکب صفحہ ۱۲

علت کا رہین احسان ہوتا ہے موجود بالذات کے معنی تو اس کے بالکل برعکس ہیں یعنی وہ ایک ایسی ہستی سے عبارت ہے جو اپنی ذات اور اصل کے لحاظ سے موجود ہو اور جسے معدوم فرض ہی نہ کیا جاسکے۔ جو شخص ایسی ہستی کو ماننے کے لئے۔ طالب دلیل ہوتا ہے وہ دو متناقض باتوں کا دعویٰ کرتا ہے۔ ایک طرف وہ اس پر دلیل طلب کرکے۔ یہ فرض کرتا ہے کہ کائنات کی طرح اصل کے لحاظ سے وہ بھی معدوم ہے اور اس کا وجود بھی محتاج علت ہے دوسری طرف وہ اسے موجود بالذات بھی کہتا ہے۔ اسے فکر کا تناقض نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے؟

اس کے علاوہ یہ مطالبۂ دلیل اپنے اندر ایک دعویٰ بھی پنہاں رکھتا ہے۔ گویا منکر یہ کہتا ہے کہ جس ہستی کو تم تسلیم کرتے ہو۔ اصل ذات کے لحاظ سے وہ معدوم ہے اس لئے اس کا وجود محتاج ثبوت ہے۔ لیکن اس کا مدعا کیا ہے؟ وہ یہی تو ثابت کرنا چاہتا ہے کہ وہ ہستی ذات کے لحاظ سے معدوم ہے اور کائنات نیز اس کے قوانین سے بالاتر نہیں ہے۔ اپنے دعویٰ کو دلیل کا ایک حصہ بنا دینا کھلا ہوا مصادرہ علی المطلوب ہے جو چیزیں اصل کے لحاظ سے معدوم ہیں۔ یا بالفاظ مختصر موجود بالغیر اور اپنے وجود میں محتاج علت ہیں ان کے وجود پر دلیل کا مطالبہ بالکل صحیح ہے لیکن موجود بالذات کے لئے۔ یہ مطالبہ کرنا۔ نفسیاتی نقطۂ نظر

سے سخت غلطی اور گمراہی ہے۔

نفسیات استدلال پر غور کیجئے تو یہ حقیقت اور زیادہ منکشف ہو جائے گی۔ دلیل نہ کسی معدوم کو وجود عطا کرتی ہے نہ کسی موجود کو معدوم کرتی ہے۔ بلکہ حقیقت اپنی جگہ پر حقیقت ہی رہتی ہے۔ خواہ اس پر کوئی دلیل قائم ہو یا نہ ہو۔ استدلال نفس انسانی کی خواہش احاطۂ علمی کا ایک مظہر ہے ہم دلیل کے ذریعہ سے مدلول کا علمی احاطہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور اپنے نفس کو محیط و متصرف بنانا چاہتے ہیں۔ ہم اس مقصد میں مکمل طریقہ سے شاید کبھی کامیاب نہیں ہوتے۔ لیکن جزئی کامیابی کو بھی قابل ترک نہیں سمجھتے۔ اگرچہ ہماری خواہش مکمل احاطۂ علمی ہی کی ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موجود بالغیر کے لئے طلب دلیل بالکل فطری مطالبہ ہے لیکن موجود بالذات کا احاطۂ علمی ناممکن ہے اسے تسلیم کرنا تو اعتراف حقیقت ہے لیکن اسے معلوم کر لینا یا بالفاظ دیگر اسے اپنے احاطۂ علمی میں لے لینا اور نفس کا اس پر محیط ہو جانا قطعاً غیر ممکن اور محال ہے جو موجود بالذات ہمارے ذہن میں آجائے وہ ہرگز ربوبیت کا مستحق نہیں ہو سکتا وہ خالق کیسے ہو سکتا ہے۔ وہ تو ہمارے ذہن کی ایک مخلوق ہے اب آپ ہی کہئے۔ کہ وجود رب العالمین کے لئے مطالبہ دلیل سب بے معنی ہے یا نہیں۔ حق یہ ہے کہ جو موجود ماورائے عقل

ہو لے مانا جا سکتا ہے۔ جانا نہیں جا سکتا اور اسے تسلیم کرنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اسے مان لینے سے کوئی تناقض لازم نہ آتا ہو اور کسی ایسی حقیقت سے انکار نہ کرنا پڑتا ہو جس کا وجود فطری طریقہ سے واجب التسلیم ہو۔ ایسی حقیقت خود واضح ہوتی ہے دلیل کے آئینہ میں اسے دیکھنا بے سود ہے اس کی روشنی چراغ کی روشنی کو ماند کر دیتی ہے آفتاب کو چراغ دکھانا حماقت ہے۔

احاطۂ علمی کی یہ پیاس جو بعض اوقات دہریت کی سراب ہلاکت خیز تک پہونچا دیتی ہے کبھی طبعی خوف سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی استیلاؤ وغلبہ کی خواہش سے جو انسان میں طبعاً موجود ہے نامعلوم کا خوف طبیعت انسانی کا تقاضہ ہے۔ علم حاصل کر کے آدمی اس خوف کو دور کرنا چاہتا ہے لیکن اس میں جب حد سے گذر جاتا ہے تو ایسی ہستی کو بھی اپنے دائرہ علم میں داخل کرنا چاہتا ہے جو اس میں سما نہیں سکتی ازالۂ خوف کی یہ تدبیر ناکام ہوتی ہے تو ابن آدم انکار کی پٹی۔ آنکھوں پر باندھ کر بے خوف ہونے کی کوشش کرتا ہے بالکل اسی طرح جیسے کوئی ہیبت ناک منظر دیکھ کر آپ اپنی آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔

خواہش استیلاؤ حدود سے گذر کر ایک نوع کے تکبر کی شکل اختیار کر لیتی ہے جو انسان کو ماوراء عقل پر بھی عقلی غلبہ حاصل کرنے

کی شدید ترغیب دیتا ہے۔ اور جب یہ ناممکن نظر آتا ہے تو عقل اپنے
عجز و ضعف چھپانے اور غرور و تکبر کو شکست سے بچانے کے لئے انکار
حق پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے متشفیات سے قطع نظر
عام طور پر لوگ ان علوم کی افادیت سے کلی یا جزئی طور پر انکار کرنے
لگتے ہیں جینے انہیں واقفیت نہیں ہوتی۔

دہریت اکثر و بیشتر تکبر ہی کی مرہون احسان ہوتی ہے مغرور دہری
استکبار کی وجہ سے معاذ اللہ خدا پر قابو حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کم از کم
اسے اپنے ذہن کی گرفت میں لینا چاہتا ہے۔ اس کوشش میں ناکام ہو کر
اپنی نامرادی کو انکار کے پردے میں چھپاتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی پابندی
احکام اور بندگی پر مجبور رہنے کا خوف اور آزادی کا حد سے متجاوز شوق
بھی دہریت پیدا کرتا ہے۔ یہ دونوں باتیں اختیاری بھی ہیں اور مذموم
بھی۔ پائے نظر کی ان زنجیروں کو بسہولت کاٹا جا سکتا ہے۔ مگر ارادہ
اور ہمت درکار ہے۔

ہم عرض کر چکے ہیں کہ حق کا وجود آفتاب سے زیادہ روشن حقیقت
ہے جو دلیل و حجت سے بے نیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف دہریت
اس سے انکار کرتی ہے لیکن دوسری طرف دوسرے عنوان سے ایک موجود
بالذات کا عقیدہ بھی رکھتی ہے۔ مادہ (MATTER) توانائی (ENERGY)

کا وظیفہ ہر دہریہ پڑھتا ہے۔ مگر کیا وہ کبھی ان کی علت کی جستجو کرتا ہے؟ سحابہ (NEBULA) کا وجود دنیائے سائنس کے مسلمات میں سے ہے مگر اسے کون وجود میں لایا؟ فطرت (NATURE) کی پرستش دہریت کا شعار ہے لیکن کبھی اُن کے دل میں خالق فطرت کی تلاش کیوں نہ پیدا ہوئی؟ حیرت ہے کہ دہریت اتنی موجود بالذات ہستیوں کی قائل ہے مگر ایک موجود بالذات کو تسلیم کرنے سے اِبا کرتی ہے لطف یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے موجود بالذات ہونے پر کوئی ادنیٰ دلیل بھی قائم نہیں ہے۔ بلکہ اُن میں سے بعض تو ایسی چیزیں ہیں۔ جن کا نفس وجود بھی ابھی تک تشنۂ دلیل و ثبوت ہے مثلاً سحابہ کے وجود پر کونسی دلیل قائم ہے؟ وجودِ مادہ کا بھی بعض لوگوں نے انکار کیا ہے فطرت کو اگر ایک فرضی شے قرار دیا جائے۔ تو اسے حقیقی ثابت کرنا بہت دشوار ہے۔

موجود بالذات کی تلاش وجود رب العالمین کا وجدانی شعور اور حق وصدق کا اضطراری واجمالی اعتراف وہ چیزیں ہیں جو دہریئے کو بھی ان اشیاء کو موجود بالذات سمجھنے پر آمادہ کرتی ہیں استکبار یا نخوت اس کی آنکھوں پر انکار و اعراض کی پٹی باندھ کر بجائے رب العالمین کی بارگاہ عالی کے اِن خیالی تبوں کے آستانہ پر لاڈالتے ہیں۔ فطرت اُنھیں ہدایت کرتی ہے۔ مگر وہ گمراہی کو اختیار کرتے ہیں۔ وجود بالذات

علم، قدرت، ارادہ، اختیار، قریب قریب کل الوہی صفات دہریت ایک فرضی شے فطرت (NATURE) کے لئے ثابت کر دیتی ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ اس میں وہ کوئی استبعاد نہیں محسوس کرتی۔ اسے اگر استبعاد محسوس ہوتا ہے تو صرف خدائے واحد قدوس کو موجود ماننے میں"۔ ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہیئے گویا وہ خدا کا یقین تو رکھتی ہے مگر اسے نیچر کے نام سے موسوم کرتی ہے۔ اور تکبر و پندار خدا بھی ایسا ہی چاہتا ہے جسے مقابلہ کا چیلنج تو دیا جاسکے۔ مگر اس کی اطاعت ضروری نہ ہو۔ خواہ بعض حالات میں اس کے سامنے ہتھیار ڈالنے پڑیں۔

تعجب بالائے تعجب یہ ہے کہ ان اشیاء کو اس طریقہ سے موجود ماننے سے جیسے دہریت ان کی قائل ہے ان کا تصور مسلمہ حقیقتوں سے متصادم ہو جاتا ہے اگر کائنات کو محض نیچر کی کارفرمائی اور مادہ و توانائی کا کرشمہ سمجھا جائے تو انسانی فکر و ارادہ کی حقیقت سالمات (MOLI-CULES) کے مخصوص حرکات کے علاوہ کچھ نہیں باقی رہتی۔ اور اختیار ایک لفظ بے معنی رہ جاتا ہے۔ حالانکہ فطری اور وجدانی طور پر ہم اپنے اندر محدود اختیار کا ادراک کرتے ہیں یہ ادراک اتنا بدیہی ہے کہ دلیل تو دلیل۔ توضیح کا بھی محتاج نہیں ہے رب العالمین کی ہستی کو تسلیم کرکے اس اشکال سے گلو خلاصی آسان ہے۔ قادر مطلق کا عطا کیا ہو محدود

اختیار جس کی کنہ اور حقیقت نا قابل فہم ہے مگر اس کا وجود واجب التسلیم
اس مسئلہ کو حل کر دیتا ہے اور اعتقاد باری تعالیٰ کو اس مسلمہ حقیقت
سے متصادم نہیں ہونے دیتا۔ لیکن دہری کے معبودانِ باطل اس کے
نزدیک بھی خود دولتِ اختیار سے محروم و تہیدست ہیں۔ وہ دوسرے
کے دامن میں کیا ڈال سکتے ہیں اس لئے دہریت اور جبریت لازم و ملزوم
ہیں اور جبریت کا باطل ہونا بدیہی ہے۔

منفی امکانِ نفسی کا غلبہ ایک خاص نفسی کیفیت بھی دہریت کی
معاون و مددگار ہوتی ہے جسے ہم منفی
امکانِ نفسی یا امکانِ نفسی کی منفیت کے نام سے یاد کریں گے۔ امکان
نفسی سے تعارف ہو چکا۔ یہاں اس کی منفیت کی تشریح کافی ہے۔
مگر اس کے لئے ایک تمہید قائم کرنا پڑے گی۔ آپ ایک لطیف چیز فضا
میں بلند ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں جو اپنی شکلیں بدلتی جاتی ہے اور ہوا
کے رُخ پر حرکت کر رہی ہے۔ اس کی لطافت خفت اور سہولت کے ساتھ
اشکال کی تبدیلی یہ پتہ دیتی ہے کہ یہ نہ تو جامد شے ہے نہ مائع ہے ان
دونوں منفی تصورات کو عبور کر کے آپ کا ذہن مادہ کی تیسری قسم تک
پہونچتا ہے اور آپ اسے گیس کہتے ہیں۔ یہ ایک مثبت تصور ہے جو
منفی تصورات کے بعد پیدا ہوا ہے۔ اس مثال سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں

کہ علم حاصل کرنے کے لئے۔ ہمارا نفس نفی واثبات کا دوگونہ عمل انجام
دیتا ہے۔ تجربہ بتاتا ہے کہ ہم کسی مثبت علم تک بغیر منفی علم کے پہونچ
ہی نہیں سکتے۔ مذکورہ بالا مثال میں اگر اس شے سے ہم جامد اور مائع
ہونے کی نفی نہ کردیں تو ہمیں اس کے غاز (گیس) ہونے کا علم نہیں
ہوسکتا۔ اسی طرح اگر ہم یہ معلوم کرنا چاہیں۔ کہ یہ کس قسم کی گیس ہے آیا
یہ جانی پہچانی ہوئی گیسوں میں سے کوئی ہے یا کوئی نئی قسم ہے تو ہم اس
بات پر غور کرنے کے ساتھ ساتھ۔ کہ یہ کیا کیا ہوسکتی ہے اس پر بھی غور
کریں گے۔ کہ یہ کیا کیا نہیں ہوسکتی۔ یہ آکسیجن تو نہیں ہے؟ ہائیڈروجن؟
وہ سب غازات جنہیں ہم جانتے ہیں ہمارے سامنے آئیں گے۔ جب تک
ہم ان سب کی نفی نہ کردیں۔ اس وقت تک اسے گیس کی نئی قسم نہیں
ثابت کرسکتے۔ نفی واثبات کے اس عمل میں منطقیت کم ہوتی ہے اور
نفسیت زائد۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں اس قدر سرعت ہوتی ہے کہ اکثر
اوقات ہمیں اس کی ترکیب کا ادراک بھی نہیں ہوتا بلکہ عمل فکر میں وحدت
محسوس ہوتی ہے۔ لیکن تجزیہ کرنے پر اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے
امکان نفسی کا تعلق نفی واثبات دونوں سے ہے۔ ثبوت کی طرح نفی کے
لئے بھی ہمارے نفس میں خلا ہونا چاہیئے۔ جب تک یہ خلا موجود نہ
ہوگا۔ اس وقت تک ہم کسی شے کی نفی کا یقین نہیں کرسکتے۔ ایک

پتھر کے متعلق ہم کبھی یہ باور کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ جامد نہیں
ہے۔ کیونکہ ہمارے نفس میں کوئی خلا ایسا نہیں ہے جو پتھر جامد نہیں ہے
کے قضیہ کو جگہ دینے کے لئے۔ تیار ہو سکے بلکہ پتھر کے متعلق جو خلا ہے وہ
اس کی نقیض یعنی "پتھر جامد ہے" سے پُر ہے اور اس کے لئے جگہ خالی
کرنے پر تیار نہیں ہے۔ پتھر ہی کے متعلق ایک دوسرے قضیہ کا امکان
نفسی موجود ہے "پتھر سیال نہیں ہے" پتھر کے متعلق ایک نفی کو پیش کر رہا
ہے۔ اس نفی کو ہم آسانی سے قبول کرتے ہیں کیوں۔ اس لئے کہ اس کا امکان
نفسی ہمارے اندر موجود ہے ہمارے نفس میں اسے جگہ دینے کے لئے۔
خلا اور گنجائش ہے۔ نفی کے اس امکان نفسی کا نام ہم منفی امکان نفسی
رکھتے ہیں۔ اس تمہید و تشریح کے بعد اس واقعہ کا اظہار مناسب ہے
کہ بعض نفوس پر اس منفی امکانِ نفسی کا غلبہ ہو جاتا ہے اور ان کی یہ
قوت صحیح حدود سے تجاوز کر جاتی ہے۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ یہ بحث
تو سر دست ملتوی رکھئے۔ ابھی تو "کیا" اور "کیسے" کا جواب مزید تشریح
کا محتاج ہے۔ ایسے نفوس معدوم نہیں ہیں جن کی عادت یہ ہوتی ہے کہ فکر
کے عمل نفی و اثبات میں، وہ نفی کے عمل کو غالب رکھتے ہیں اور معروض
(OBJECT) کے متعلق ان تصورات کو نسبتاً آسانی کے ساتھ۔ قبول
کر لیتے ہیں جو نفی کے نوع میں داخل ہیں۔ بخلاف اس کے ثبوت و وجود

کی ۔ نوعیت رکھنے والے تصورات مشکل سے قبول کرتے ہیں دوسرے الفاظ میں ان نفوس میں نفی کے امکانات نفسی بلحاظ تعداد و قوت ثبوت کے امکانات نفسی پر فوقیت و برتری رکھتے ہیں ۔ ایسا نفس نفی کے ساتھ ایک خاص مناسبت اور انس رکھتا ہے جس سے ثبوت محروم رہتا ہے ۔ مسئلہ زیر بحث پر اس واقعہ کی روشنی ڈالنے سے پہلے ۔ یہ مناسب ہے کہ روزمرہ کی زندگی میں اس کا تعارف کرا دیا جائے ۔ ہندوستان کے ایک عیش پسند حکمران کے متعلق تاریخ بتاتی ہے کہ ایک دشمن نے اس کے ملک پر چڑھائی کی اور قلعہ پر قلعہ فتح کرتا ہوا ۔ دلی کی طرف بڑھنے لگا ۔ گورنروں کی طرف سے عرضیوں پر عرضیاں آرہی تھیں ۔ لیکن بادشاہ سلامت کو عیش و عشرت سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ ان کی طرف توجہ کرتے ۔ خوشامدی اور غرض پرست مصاحبین بادشاہ کا رجحان دیکھ کر ایک عجیب و مہمل بات کہہ دیتے تھے ۔ جس سے بادشاہ مطمئن ہو جاتا تھا ۔ اُن کا تاریخی جملہ یہ تھا کہ جہاں پناہ لوگوں کے مکانات بہت بلند ہو گئے ہیں اس لئے انہیں دشمن کا لشکر دکھائی دیتا ہے ورنہ درحقیقت وہ پڑوس کے ملک میں ہے ۔ اور ادھر نہیں آئے گا ۔ غافل حکمراں کو اس کا یقین ہو جاتا تھا ۔ اور ہوا خواہ دشمن کی آمد کا یقین دلانے میں ناکام رہتے تھے ۔ نفسی اعتبار سے بادشاہ کے اس طرز عمل کا سبب یہی تھا ۔ کہ کثرت عیش و طرب کی عادت و محبت

نے ان چیزوں کے امکان نفسی کو کمزور کر دیا تھا۔ جو اس میں مخل ہوں اور ایسی اشیاء کی نفی کے امکان نفسی کو بڑھا دیا تھا۔ اگر انسان کی اس کمزوری کو بھی پیش نظر رکھئے تو یہ توجیہہ اور بھی واضح ہو جائے گی کہ وہ اپنی موجودہ حالت کو غیر شعوری طور پر دائمی سمجھتا ہے۔ اس واقعہ کو سامنے رکھتے ہوئے منفی امکان نفسی کے غلبہ کے ذریعہ سے بعض بہت سے دوسرے روزمرہ پیش آنے والے واقعات کی توجیہہ بھی سہل معلوم ہوگی۔ مثلاً ایک شخص جو شباب کے آخری حصہ میں ہے پیری کی صبح صادق کو صبح کاذب کہہ کر دل کو تسکین دے لیتا ہے۔ موئے سفید کو نزلہ کا اثر قرار دیتا ہے۔ ضعف و اختلاط کو حتی الامکان خرابی صحت یا افکار کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ یہاں تک کہ عمر کے حساب کو بھی ذہن سے دور رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر شخص ایسا نہیں کرتا مگر ایسے اشخاص کی کچھ ایسی کمی بھی نہیں ہے۔ معمولی تلاش سے بھی ایسے آدمی اچھی خاصی تعداد میں مل جائیں گے۔ سوال یہ کہ ایسے لوگ ایک مشاہدے کا انکار کیسے کر دیتے ہیں؟ اوپر کی سطروں سے جواب ظاہر ہے شوق شباب دشمن شباب کی نفی کے امکان کو شباب عطا کرتا ہے اور اس کے مخالف کو ضعف پیری میں مبتلا کر دیتا ہے۔ ان مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہو گئی۔ کہ منفی امکان نفسی اپنے حدود سے تجاوز کر کے نفس انسانی

پر غالب (DOMINANT) ہو سکتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات ہوتا ہے اور یہ غلبہ انسان کی فکری و عملی زندگی پر قوت کے ساتھ اثر انداز بھی ہوتا ہے یہ ایک واقعہ ہے جس کے اسباب خواہ کچھ بھی ہوں لیکن اتنا ماننا پڑے گا۔ کہ بعض اوقات بعض حالات و اسباب کی بنا پر اس کا وجود ہوتا ہے۔ آمدم برسر مطلب۔ جب ایسا شخص جس پر منفی امکان نفسی کا غلبہ ہوتا ہے انبیاء علیہم السلام کے پیش کئے ہوئے تصور باریتعالےٰ پر نظر کرتا ہے تو نفس کا یہ حد سے متجاوز رجحان اپنا اثر دکھاتا ہے اور بعض اوقات انکار کے مانیا (MANIA) میں مبتلا کر دیتا ہے۔ نبوی تصور باری تعالیٰ میں رب العالمین کی ذات ہی پر اعتقاد کی دعوت نہیں ہوتی بلکہ اس کے صفات عالیہ پر یقین و ایمان کا مطالبہ بھی ہوتا ہے۔ ان صفات میں بعض سلبی ہوتے ہیں اور بعض ایجابی۔ مثلاً اس تصور کے ساتھ کہ رب العالمین موجود بالذات اور مستقل بالذات ہستی ہے۔ یہ تصور ضروری ہے کہ وہ جوہر و عرض، مادہ و توانائی اقسام موجودات میں سے کسی قسم میں داخل نہیں ہے یا مثلاً خدا کا عدل ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا لازم ہے کہ وہ ظالم نہیں ہے۔ ان سلبی یا منفی صفات کو ایسا نفس بہت آسانی کے ساتھ قبول کر لیتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں کسی موجود کے منفی پہلوؤں کے امکانات کی قوت بڑھی ہوئی ہوتی

ہے لیکن ثبوتی صفات جب سامنے آتے ہیں۔ تو اُنھیں تسلیم کرنے میں اسے تامل ہوتا ہے اور ان کے دلائل پر وہ پورے طور سے غور نہیں کرتا۔ چونکہ ایسی ذات نہیں ہوسکتی۔ جس کے کل صفات سلبی ہوں۔ اس لئے اس کی غلط روی اسے طبعی طریقہ سے انکار ذات کی گمراہی میں۔ مبتلا کر دیتی ہے۔ اس توجیہہ کی مزید توضیح کے لئے۔ دہریت کے طرز بحث کا مطالعہ کافی ہے۔ اس کی خصوصیت عمومی یہ ملے گی کہ بحث و فکر کی بنیاد نفی پر ہوگی۔ دہریت کبھی کہتی ہے کہ خدا کو تسلیم کئے۔ بغیر بھی نظام عالم قائم رہ سکتا ہے خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کبھی کہتی ہے کہ خدا کے وجود کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے اس کے وجود کا یقین نہیں ہو سکتا کبھی کہتی ہے کہ کسی موجود کا علت سے مستغنی ہونا ناممکن ہے اس لئے کسی کو موجود بالذات ماننا صحیح نہیں ہے۔ دہریت عموماً بلکہ ہمیشہ اسی قسم کے تنکوں کا سہارا لیتی ہے۔ غور سے دیکھو ان سب کی جڑ میں نفی کی لذل میں نظر آئیں گی۔ جو منفی امکان نفسی کے تخم سے پیدا ہوتی ہیں۔

اس دل چسپ بحث کا ایک سوال ابھی تشنۂ جواب ہے یعنی امکان نفسی یہ نفی کا غلبہ کیوں ہو جاتا ہے، اور نفس نفی کے بارے میں حدود سے کیوں تجاوز کر جاتا ہے؟ اس نفسی کیفیت یا ذہنی رجحان کے اسباب متعدد ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں۔ ہم استقراء کامل کے مدعی نہیں ہیں۔ بلکہ جن

اسباب تک ہماری دسترس ہوسکتی ہے۔ ان کا تذکرہ کرتے ہیں. صاحب فہم ناظرین کا ذہن ان کی امداد سے دوسرے اسباب تک بھی پہونچ سکتا ہے

عیش پرستی

ایک بدیہی واقعہ ہے کہ انسانی زندگی ایک ناہموار راستہ پر رواں دواں ہے جس میں قدم قدم پر خطرات ومصائب کے نشیب وفراز ہیں۔ لذت کا پرستار اور عیش وعشرت کا غلام اس نشیب وفراز کو مٹا کر راستہ ہموار بنانا چاہتا ہے۔ اس کا نازک مزاج راستہ کے ہچکولوں کو کیسے برداشت کرسکتا ہے؟ اِن سے وہ ڈرتا ہے اور گھبراتا ہے کیونکہ یہ اس کے شیریں خواب غفلت میں خلل ڈالتے ہیں۔ لیکن مصائب نہ بھی آئیں تاہم ان کے خطرات کا انسداد تو بالکل غیر ممکن ہے مگر جو شخص لذت وراحت کا دیوانہ اور عیش وعشرت کا دلدادہ ہوتا ہے وہ واقعی خطرات کی بھی نفی کرتا رہتا ہے۔ بلکہ بعض اشخاص تو بدیہیات کے انکار تک پہونچ جاتے ہیں۔ واقعات وحقائق کی نفی کی عادت آہستہ آہستہ نفس پر غلبہ حاصل کرلیتی ہے اور منفی امکانات نفسی کی قوت کو نقطۂ اعتدال سے متجاوز کرا دیتی ہے۔

نفس کا ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ جب وہ کسی لذیذ شے کی خوگر ہوجاتا ہے۔ تو اس کی لذت کا احساس کمزور پڑ جاتا ہے اور نفس اس لذت کی نفی

کرنے لگتا ہے۔ لذتوں میں منہمک آدمی اس طریقہ سے نفی کا عادی ہوجاتا ہے یہ عادت بھی اس غلبہ منفیت میں امداد دیتی ہے

حیات بعد الممات سے مایوسی زندگی کی آخری منزل موت ہے لیکن موت کے بعد کیا ہے ؟ اس کے متعلق دنیا میں دو گروہ ہیں ایک اس منزل کے بعد زندگی کا قائل ہے اور دوسرا موت کو فنا کے مرادف سمجھتا ہے۔ اس مسلک کی پیروی موت کو بہت خوفناک اور یاس انگیز شے بنا دیتی ہے ظاہر ہے کہ ایسی مکروہ شے کا تصور اسی طرح اس کے امکانات بلکہ اسباب بعیدہ کا تصور بھی تکلیف دہ اور پریشان کن ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ نفس حتی الامکان ان امور کی نفی کرتا رہتا ہے اور اس طریقہ سے عارضی طور پر پریشانی سے نجات حاصل کر لیتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے کسی خوفناک چیز کو دیکھ کر انسان بعض اوقات آنکھیں بند کر لیتا ہے یا کسی خاص غم و فکر سے نجات حاصل کرنے کے لئے بعض لوگ جام و سبو کی امداد حاصل کرتے ہیں۔ رفتہ رفتہ یہ عادت ان چیزوں کے نفسی امکانات کو کم کرتی رہتی ہے۔ جو اس کی خواہش کے خلاف ہوں۔ اور ان کی نفی کے امکانات نفسی میں اضافہ کرتی رہتی ہے بالآخر ثانی الذکر غالب اور اول الذکر مغلوب ہو جاتے ہیں۔

منفی ذکر کی کثرت تحصیل علم کے بارے میں نفس کے فطری رجحانات

مختلف ہوتے ہیں۔ بعض اشخاص کا میلان کلیات وعمومات اخذ کرنے کی جانب ہوتا ہے ان کا غالب طریقِ فکر یہ ہوتا ہے کہ وہ مختلف اشیاء میں مشابہت ومماثلت تلاش کرتے ہیں۔ اور اس طریقہ سے اُنھیں کلیات وقواعد کے ماتحت جمع کر لیتے ہیں۔ اس کے برعکس بعض نفوس کا میلان تعین وامتیاز کی جانب زیادہ ہوتا ہے اُنھیں کلیہ قائم کرنے کی زیادہ فکر نہیں ہوتی بلکہ معلومات کو باہدگر ممتاز کرنے کی طرف زیادہ توجہ ہوتی ہے قسم اوّل کے افراد ہر شے پر اس پہلو سے نظر ڈالتے ہیں۔ کہ وہ کیا کیا ہے یا ہوسکتی ہے؟ گویا ثبوتی امکاناتِ نفسی سے زیادہ کام لیتے ہیں۔ لیکن قسم ثانی کے اشخاص ہر شے میں یہ دیکھتے ہیں کہ وہ کیا کیا نہیں ہے۔ یا نہیں ہوسکتی ہے؟ اس کے معنی یہ ہیں کہ نفی کے امکاناتِ نفسی پر زیادہ بار ڈالتے ہیں۔ اس کا نتیجہ نفس پر منفی امکاناتِ نفسی کے غلبہ کی صورت میں نکلنا کچھ تعجب خیز نہیں ہے۔

ناکامیوں اور مصائب کی کثرت پیہم ناکامیاں اور مسلسل آلام ومصائب بعض اوقات نفس پر یاس وقنوط کو غالب کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ انسان ہر اس چیز کی نفی کرنے لگتا ہے جس سے بظاہر کامیابی وراحت حاصل ہوسکتی ہے راحتیں فی نفسہٖ بھی کم ہوتی ہیں۔ اور جو حاصل ہوتی ہیں۔ ان کی طرف ناکامیوں

کا غم اور مصیبتوں کی تلخی متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ ایسی صورت میں پوری زندگی پر منفیت کا غلبہ ایک طبعی چیز ہے اور نفس میں نفی کے امکانات کا حدود سے تجاوز کر جانا قدرتی بات ہے اگر یہ صحیح ہے کہ ہر شخص کا ایک مخصوص فلسفہ ہوتا ہے تو اس قسم کے اشخاص کا فلسفہ یاس و قنوط پر مبنی ہونا تقریباً یقینی ہے۔ کسی فلسفہ کو سمجھنے سے پہلے۔ اگر خود فلسفی کو سمجھ لیا جائے تو فلسفہ کا سمجھنا۔ بہت آسان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دہریوں میں ایسے اشخاص اچھی خاصی تعداد میں ملیں گے۔ جنہیں ان کی ناکام و پر مصائب زندگی نے۔ کم ہمتی اور حقائق سے لاعلمی کے ساتھ مل کر دہریت تک پہونچا دیا بلکہ اگر آپ تلاش کریں تو زیادہ تر دو قسم کے افراد دہریت میں مبتلا ملیں گے۔ اعلیٰ درجہ کی راحت حاصل کرنے والے لذت پرست اور ناکام و نامراد مصیبت زدہ۔

نفس پر منفی امکان نفسی کے غلبہ کے جن بعض اسباب کا ہم نے تذکرہ کیا ہے ان کے متعلق دو باتوں کا اظہار بہت ضروری ہے پہلی چیز یہ ہے کہ یہ اسباب محض جزئی حیثیت رکھتے ہیں۔ کلی اور دائمی نہیں ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ جب ان میں سے کوئی سبب پایا جائے۔ تو امکانات نفسی میں نفی کا پہلو غالب ہی ہو جائے ایسی مثالیں اچھی خاصی تعداد میں ملتی ہیں جہاں ان میں سے ایک یا چند اسباب پائے جاتے ہیں لیکن

اُن کا اثر منفی امکانِ نفسی کے غلبہ کی صورت میں ظاہر نہیں ہوتا۔ ہوسکتا ہے کہ اس قسم کی مثالوں میں کوئی خاص مانع پایا جاتا ہو جس کا علم ہمیں نہ ہو۔ بہرکیف جو کچھ بھی ہو۔ اس قسم کی مثالیں ان اسباب کی کلیت کو ختم کر دیتی ہیں۔ لیکن اتنا تو ثابت ہی ہوگیا کہ ان اسباب کو زیرِ بحث نتیجہ سے ایک خصوصی تعلق ہے۔ اور بعض اوقات ان پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے

دوسری اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ نفس پر منفی امکانِ نفسی کا غلبہ بھی دائمی طور پر دہریت تک نہیں پہونچاتا۔ یہ کسی درجہ میں بھی ضروری نہیں ہے کہ ایسا شخص جس پر اس منفیت کا غلبہ ہو، دہریت کی گمراہی میں مبتلا ہی ہو جائے۔ نفس کی یہ حالت۔ دہریت و الحاد کی معاون ضرور ہے۔ لیکن اس پر مجبور نہیں کر سکتی انکارِ رب العالمین کی منفیت ہمیشہ اختیاری ہوتی ہے اس کے لئے انسان کبھی مجبور و مضطر نہیں ہو جاتا ہے منفی امکاناتِ نفسی کا غلبہ نفس کی ایک ایسی حالت ہے جس کے ساتھ اس کی قوتِ شعور و تفکر بدستور باقی رہتی ہے۔ یہ کوئی ایسا جنون نہیں ہے جو عقل و ہوش سے بیگانہ بنا دے۔ اس لئے ایسے نفوس اپنی اس کجروی و گمراہی میں معذور نہیں سمجھے جا سکتے۔ اگر وہ انبیاء کے دلائل یا اپنے وجدان یا مسئلہ کی نوعیت پر غور کریں۔ تو اس ورطۂ ضلالت سے نکل سکتے ہیں۔

دوسرا طریقہ اس گمراہی سے نجات کا یہ ہے کہ نفس سے مُفرط غلبۂ

منفیت کو دفع کیا جائے اور نفی و اثبات میں اعتدال پیدا کیا جائے۔ اس کے بعد مسئلہ پر غور کیا جائے۔ حالت اعتدال کا پیدا کرنا علمی نقطۂ نظر سے بھی بہت ضروری شے ہے۔ کیوں کہ دونوں کیفیتوں میں کسی ایک کا حدود سے تجاوز اور دوسری کی حد سے زائد کمزوری بصیرت کی یک چشمی کے ہم معنی ہے۔ اس حالت کا بدل دینا مشکل تو ضرور ہے لیکن ناممکن بلکہ بعید از قیاس بھی نہیں اس تبدیلی کی مثالیں بھی اچھی خاصی تعداد میں مل جائیں گی ایسی مثالیں شاذ و نادر نہیں ہیں جہاں رائے کی تبدیلی اس نفسی تبدیلی کی مرہونِ منت کہی جا سکتی ہے۔ حقیقت شناسی اور معروضات کے مثبت پہلوؤں کی طرف (خواہ تبکلّف توجہ کرنے کی عادت کچھ عرصہ میں مثبت امکاناتِ نفسی کو تقویت دے کر حالت اعتدال پیدا کر سکتی ہے

مظہریت کا فطری میلان

رب العالمین کے وجود سے انکار نفس انسانی کا ایک عجیب و غریب مرض ہے

اس تعجب خیز بیماری کا ایک نفسی سبب بھی عجیب و غریب ہے۔ ایک اچھا اور باعث کمال رجحان بھی اگر صحیح راستہ پر نہ ڈالا جائے تو اس کا نتیجہ گمراہی کی صورت میں نکلتا ہے اور وہ کمال پیدا کرنے کے بجائے نقائص پیدا کرنے کا سبب بن جاتا ہے اس کی ایک مثال اس معاملہ میں بھی ملتی ہے لیکن اس پر بحث کرنے سے پہلے۔ اگر گردوپیش کے دو ایک واقعات

کی مثالیں دیدی جائیں تو اصل بحث سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

حمیت آدمی کا طبعی میلان ہے اہل خاندان اہل وطن ہم مذہب اشخاص کی طرف سے مدافعت کا جذبہ طبعًا انسان میں موجود ہوتا ہے اور اس سے خالی ہونا اس کا ایک نقص شمار کیا جاتا ہے۔ تاریخ کی بہت سی نامور اور باکمال شخصیتوں کی ترقی اسی رجحان کی مرہون احسان نظر آئے گی۔ لیکن اسی میلان نے اعلیٰ کردار کی شخصیتوں کے پہلو بہ پہلو ظالم، خونخوار، ڈاکو اور لٹیرے بھی پیدا کئے ہیں ایسا کیوں ہوتا ہے؟ صرف اس لئے کہ اس میلان کو غلط راستوں پر ڈال دیا گیا۔ راستہ سے بھٹکے ہوئے رہنما نے انسان کو حیوانیت کی منزل پر پہونچا دیا۔ تحصیل علم کی خواہش نفس کا ایک فطری میلان ہے۔ لیکن اگر یہ صحیح رخ چھوڑ کر غلط رخ اختیار کرلے۔ اور چوری، گرہ کٹی، قمار بازی وغیرہ کے معلومات و تجربات سے اپنی تسکین کا سامان کرے تو نتائج کیسے خطرناک اور افسوسناک ہوں گے اس قسم کی مثالیں اور بھی پیش کی جاسکتی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی کامیابی کے لئے صرف اچھے میلانات کافی نہیں ہیں بلکہ خود میلانات بھی صحیح رہنمائی کے محتاج ہیں۔

ان مثالوں کی روشنی میں زیر بحث مسئلہ واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے اکتسابِ کمال کا میلان بھی نفس کا ایک فطری میلان ہے یہ میلان

فی نفسہ ایک خوبی اور بہت سے کمالات کی اصل و بنیاد ہے اکمل سے مشابہت کا رجحان بھی اس میلان کا منطقی و فطری ثمرہ ہے اور اس کا شمار بھی خوبیوں میں کیا جا سکتا ہے۔ کمال حقیقی رب العالمین کی مخصوص صفت ہے اس سے مناسبت پیدا کرنے اور اس کی صفات کا مظہر بننے یا بالفاظ دیگر صفاتِ الٰہیہ کا عکس دپر تو اپنے اندر دیکھنے کا رجحان وجذبہ بھی مندرجہ بالا فطری میلان کا فطری نتیجہ بلکہ اس کے کمال اور اس کی ارتقائی صورت کا دوسرا نام ہے۔ اس کی خوبی میں کیا کلام ہوسکتا ہے؟ لیکن انبیاء کی تعلیمات و ہدایات سے محروم ہوکر یہ میلان بھی گمراہ ہوجاتا ہے۔ اور بعض اوقات الحاد و دہریت تک پہونچا دیتا ہے۔ "تخلقوا باخلاق اللّٰہ" کا مشہور مقولہ اسی فطری میلان کا آئینہ دار ہے۔ لیکن اس کا مفہوم صرف اتنا ہے جن صفات الٰہیہ کا عکس انسان میں ظاہر ہوسکتا ہے اور جن کے متعلق خود خلاقِ عالم کی مرضی یہ ہے کہ وہ اس میں منعکس ہوں۔ آدمی انہیں حاصل کرنے کی کوشش کرے مثلاً رحمت، شفقت، عدل وانصاف وغیرہ اس طرح بندہ اپنے مالک کی نظر میں محبوب اور باعزت ہو جاتا ہے اور اس کی بارگاہ میں قرب حاصل کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں احکام الٰہی کی تعمیل سے رضاءِ الٰہی حاصل ہوتی ہے جو بندگی کا اصل مقصد ہے۔ لیکن اس کا مفہوم ہرگز یہ نہیں ہے۔ کہ بندہ معاذ اللّٰہ درجہ الوہیت کی

طرف قدم بڑھاتا ہے۔ یا اس میں ضم ہو جاتا ہے نہ اس کا یہ طریقہ ہے کہ انسان ان صفات کو بھی اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کرے جو سوا ذات الٰہی کے کسی طرح بھی کسی غیر میں نہیں پائے جاسکتے۔ مثلاً صفت خلق، صفت علم ذاتی و علم محیط، علم غیب، صفت کبریائی وغیرہ وہ شخص یقیناً احمق ہے جو اس قسم کے صفات اپنے لئے ثابت کرنے کی کوشش کرے۔

صفات الٰہیہ کا مظہر بننے اور ان کا عکس اپنے اندر جلوہ گر دیکھنے کی فطری تمنا جب انبیاء کی رہبری و رہنمائی سے محروم رہ جاتی ہے تو دو صورتوں سے گمراہی ہوتی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نفس ان صفات کو جو حقیقی نہیں ہوتے بلکہ صفات الٰہیہ کا عکس اور ظل ہوتے ہیں اپنے حقیقی صفات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ان پر قیاس کرکے اللہ تعالیٰ کے مخصوص صفات میں بھی شرکت کا مدعی ہو جاتا ہے یہاں سے دو راستے اسے دکھائی دیتے ہیں ایک شرک کی طرف جاتا ہے اس کا بیان آئندہ فصول میں ہوگا۔ دوسرا دہریت کی طرف۔ اس پر گامزن ہونے کی تحریک اس طرح ہوتی ہے کہ انسان اپنے نفس کو ان صفات عالیہ سے خالی پاتا ہے۔ اور اس خلا کو پر کرنے کی کوئی سبیل نہیں نظر آتی دوسری طرف تحصیل کمال کا غیر تربیت یافتہ شوق اسے ان کے لئے بے چین کرتا ہے اس کش مکش سے گھبرا کر وہ سرے سے ان صفات کے وجود ہی کا منکر ہو جاتا ہے صفات الٰہیہ کے انکار کے بعد اس کی ذات کا انکار لازم

ہوجاتا ہے۔

گمراہی کی دوسری شکل یہ ہوتی ہے کہ انسان اپنے صفاتِ موجودہ کے حقیقی یا غیر حقیقی ہونے کی طرف التفات نہیں کرتا۔ لیکن رب العالمین کے صفات مخصوصہ کو بھی کسی نہ کسی طرح حاصل کرنا چاہتا ہے ماورائے عقل وماورائے کائنات کے صفات میں شرکت بداہتہً ناممکن اور محال ہے۔ حسد، حب جاہ، علو وبلندی حاصل کرنے کی غیر تربیت یافتہ اور گم کردہ راہ خواہش اسے بار بار اس پر ابھارتی ہے اس کشاکش کا حل نفس فریب کار یہ نکالتا ہے کہ ماورائے کائنات سے انکار کرکے انہیں کائنات ہی کے لئے ثابت کر دیا جائے اور اس طرح ثابت کیا جائے۔ کہ وہ خود اس کے لئے بھی ثابت ہوجائیں۔

مشہور سائنس دان فلسفی سرجیمس جینس (JAMES JEONS) کا یہ مقولہ یہاں قابل ذکر ہے۔

ہمارا نفس کائنات کا ایک جزو ہے اور
کائنات ہمارے نفس کا ایک جزو ہے

مادہ، توانائی، نیچر کو فرض کرکے ان کے واسطے سے وہ ان صفات کو فرضی ہی طور پر سہی اپنے لئے ثابت کرکے نفس کو طفل تسلی دے دیتا ہے اور تھوڑی دیر کے لئے شوق وبیچارگی کی کشاکش سے نجات حاصل کرلیتا

ہے اگرچہ اس طرح سے پورا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ کل صفات الہٰیہ کو ان چیزوں کے لئے ثابت کرنا اس کے لئے بھی ممکن نہیں ہوتا تاہم بعض کا فرضی حصول اور بعض کا انکار نفس کو دھوکہ دینے کے لئے کافی ہے۔

اس فریب نفس سے اُسے ایک لطف اور بھی حاصل ہوتا ہے فطرت (نیچر) کو وہ بہت سے ایسے صفات سے عاری بھی سمجھتا ہے جس کا وہ خود حامل ہوتا ہے فوقیت کا یہ فریب ایسے نفوس کے لئے بہت لذیذ اور تسکین بخش ہوتا ہے۔

علم و فطرت کا اختلاف

اُردو میں (ریات) اور انگریزی میں "لو جی" کا استعمال شاید ہر لفظ سے زائد ہوا اس کی وجہ ظاہر ہے علوم و فنون کی کثرت اس دور کی ایک امتیازی خصوصیت ہے لیکن ان میں سے جس علم یا فن کی اصل اور جڑ آپ معلوم کرنا چاہیں تو وہ انسان کے کسی فطری میلان و رجحان میں ملے گی اگر بقا کی فطری خواہش نہ ہوتی تو طب، نباتات، حیوانیات اور اسی قسم کے بہت سے علوم کا کہیں وجود نہ ہوتا۔ اگر استیلاء و غلبہ کا میلان نہ ہوتا تو شاید جغرافیہ کا کوئی نام بھی نہ جانتا۔ اگر راحت طلبی اور تکلیف سے بچنے کا رجحان نہ ہوتا۔ تو ستارہ شناسی کا فن کیوں وجود میں آتا؟

اور یہ قطرہ علم الہیئت کا دریا کیسے بنتا؟ یہ واقعہ اگر تسلیم ہے تو یہ سمجھ لینا آسان ہے کہ علم کو فطرت کا خادم اور اس سے ہم آہنگ ہونا چاہیئے۔ اگر اس کا یہ بچہ جوان ہو کر۔ نالائق و ناہنجار ثابت ہو اور خود اس کا مقابل و مخالف بن جائے۔ تو اس کا نتیجہ فطرت کی خاموشی اور علم کی گمراہی کی صورت میں نکلتا ہے۔

دہریت کے جراثیم بھی بعض اوقات اس راہ سے حملہ آور ہوتے رہیں۔ ہر دہری کسی نہ کسی درجہ میں فلسفی ہوتا ہے۔ جملہ کائنات پر بحیثیت مجموعی غور کرنا اس کے لئے لازم ہے۔ تفکر کے راستہ پر گامزن ہونے کے بعد یہ فراموش کر جاتا ہے کہ کہاں سے چلا تھا؟ انسان کی فطری خواہش بقا دراصل اس تفکر کی داعی اور محرک ہوتی ہے وہ سمجھتا ہے کہ میں بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہوں۔ کائنات کا وجود جس علت سے وابستہ ہوگا وہی میرے وجود کی بھی علت ہے اور اسی سے تعلق پیدا کر کے مجھے بھی بقا حاصل ہو سکتی ہے اور فنا کے تند جھونکوں سے میری شمع ہستی محفوظ رہ سکتی ہے اجزائے کائنات کو وہ فنا ہوتے دیکھتا ہے نیز انہیں اپنے متعلق سرد مہر پاتا ہے بلکہ بسا اوقات انہیں اپنا مخالف پاتا ہے آخرکار یہ سب چیزیں اُسے کل کائنات پر نظر کرنے کی شدید ترغیب دیتی ہیں۔

دہریت اپنے فکری سفر میں پیچھے مڑکر نہیں دیکھتی اور فطرت کے رہنما منار کی روشنی سے محروم ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ اُس کا سفینۂ فکر لقمۂ امواج ہو جاتا ہے اور ساحل کی ہم آغوشی سے محروم رہتا ہے۔ دہری حوادث عالم کی باگ قوانین طبیعہ کے ہاتھ میں دے کر سمجھتا ہے کہ اُس نے مسئلہ حل کر لیا۔ حالانکہ اصل مسئلہ تو بدستور اُلجھا ہوا رہتا ہے بلکہ اور زائد اُلجھ جاتا ہے فطرت نے اس سے جو سوال کیا تھا۔ وہ یہ تھا کہ انسان کے بقار کی کیا صورت ہے؟ اس کا کوئی جواب اسے حاصل نہیں ہوتا اگر وہ دورانِ تفکر میں اپنے فطرت کے اصل سوال اور فکر کے اصل محرک پر نظر رکھتا تو کائنات کے جال میں پھنس کر دہریت کا شکار نہ ہوتا۔

ایسے اشخاص ممکن ہے کہ اس فطری خواہش بقا کی صحت کا انکار کر دیں۔ اور یہ ظاہر کرنے کی کوشش کریں کہ یہ خواہش ہی غلط ہے لیکن اول تو یہ انکار ناقابل انکار ہے کیونکہ فطرت میلانات میں غلطی نہیں کرتی وہ کبھی کسی ایسی شئے کی طرف مائل نہیں ہوتی جس کا کوئی وجود نہ ہو۔ اگر انسانی فطرت بقار و دوام کی خواہشمند ہے تو یہ اس کی علامت ہے کہ انسان کے لئے بقا و دوام بعض صورتوں میں ممکن بھی ہے لیکن اس سے قطع نظر اس انکار سے فطرت کا یہ میلان کیسے مٹ جائے گا۔ دہری

دوسرے کی زبان بند کر سکتا ہے لیکن اپنے دل کے منہ پر ہاتھ نہیں رکھ سکتا بقا بلکہ بقاو دوام کی خواہش تو اس کے دل میں چٹکیاں لیتی رہے گی اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مسئلہ کے حل کرنے میں ناکام ہے بیشک یہ ناکامی ہے اور بہت سخت ناکامی اور اس ناکامی کی تکلیف کو دور کرنے ہی کے لئے ۔ دہریت کی شراب پی جاتی ہے صورت یہ ہوتی ہے کہ نفس دوران فکر میں فطرت سے بے تعلق ہو جاتا ہے اور اس سے مشورہ نہیں لیتا۔ اختتام فکر کے وقت جب جوش تفکر ساکن ہو جاتا ہے تو فطرت کا تقاضہ پھر محسوس ہوتا ہے اور اس کی ناکامی کو واضح کر دیتا ہے ندامت اسے پریشان کرتی ہے اور جس فضاء تصورات میں پہونچ چکا ہے اس سے اُنس واپسی سے مانع ہوتا ہے اس موقع پر حب جاہ، اور استکبار کے اوصاف قبیحہ اس کی امداد کرتے ہیں اور جہالت، کوتاہ نظری معاون مزید بن جاتے ہیں اپنی دانست میں کائنات کو اپنے ذہن کی گرفت میں لے کر وہ خود خدائی کا دعویدار بن جاتا ہے اور فطرت کو اپنی بقاء کا ضامن ظاہر کرکے خاموش کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن وہ اس کی کمزوریوں کی طرف اشارہ کرکے اس دعوی کی تکذیب کرتی ہے اور رب حقیقی کی تلاش کی ہدایت کرتی ہے اس مطالبہ سے پیچھا چھڑانے اور اپنے ادعائے کاذب کی پردہ پوشی کرنے کے لئے وہ خدا کے وجود ہی سے انکار کر بیٹھتا

ہے حالانکہ اگر وہ فطرت کی ہدایت پر عمل کرے تو اسی جگہ سے اقرار رب العالمین کی طرف راستہ مڑتا ہے۔ اگر اس نے اجمالاً کائنات کو اپنی ذہن کی گرفت میں لے لیا ہے۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی بقا کا مسئلہ کائنات سے نہیں حل ہو سکتا بلکہ اس کے لئے کسی ماورائے کائنات ہستی کی حاجت ہے۔ اور سچ پوچھئے تو۔ اس کا تفکر ہی احتیاج کی دلیل ہے اور اگر وہ محتاج ہے تو محتاج الیہ بھی ضرور موجود ہے۔

ایتلاف کاذب

ایک لطیفہ ہے کہ کسی نے ایک شخص کو کیمیا کا نسخہ بتایا اور یہ کہہ دیا کہ اس کی کامیابی کے لئے یہ شرط ہے کہ اسے بناتے وقت بندر کا خیال دل میں نہ آئے۔ فریب خوردہ شخص جب نسخہ تیار کرنے کا ارادہ کرتا تھا۔ بندر کا خیال اسے ضرور آجاتا تھا بالآخر عاجز ہو کر اس نے کیمیا سازی ہی کے خیال کو ترک کر دیا۔ غلط اور مصنوعی ایتلافات کی یہ ایک مثال ہے جو نادر نہیں ہے اقرار باری عزاسمہ کے مسئلہ میں ہم پر ہمارے ایتلافات کی غلطی اچھا خاصا اثر ڈالتی ہے۔ اور بعض صورتوں میں دہریت تک پہونچا دیتی ہے۔ نظام کائنات کا وجود ناظم کی ہستی پر دال ہے ایک صحیح الفکر انسان اسی نتیجہ پر پہونچے گا۔ لیکن ایک دہری قوانین طبعیہ کے ساتھ اس نظم کو وابستہ دیکھتا ہے اور ہر حادثہ کی توجیہہ انہیں کے عملی انطباق سے کرتا ہے۔ رفتہ رفتہ

اس کا نفس وجود اور قوانین طبعیہ کے درمیان اُتلاف وتلازم (-ASS
OCIATION-) قائم کرلیتا ہے۔ یہ اُتلاف ایک درجہ تک صحیح بھی
ہوتا ہے لیکن دہری کے نفس پر جب اس کا غلبہ ہوتا ہے تو یہ افراط وغلو
کی حد تک پہونچ جاتا ہے حوادث وقوانین طبیعت کا تلازم واُتلاف
تو صحیح اور فطری ہے لیکن نفس وجود سے ان کا اُتلاف حد سے تجاوز
اور غلو ہے اثر یہ ہوتا ہے کہ جب اس کے سامنے۔ الہ العالمین کا تصور
آتا ہے تو غلط اُتلاف کی وجہ سے اسے بھی قوانین طبعیہ کے ماتحت دیکھنا
چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا پابند قوانین تو ہو نہیں سکتا اس لئے وہ اس
کے وجود ہی سے انکار کردیتا ہے اسپنوزا نے خدا کا جو تصور پیش کیا ہے۔ اسے
دیکھنے سے اس نفسی توجیہہ کی تصدیق ہوتی ہے اسے وجود باری سے انکار
نہیں ہے مگر وہ اسے بھی قوانین فطرت کا پابند بنانا چاہتا ہے اس تصور کو
اسی قسم کے غلط اُتلاف کا نتیجہ کہا جائے تو کیا بیجا ہے؟

اُتلاف میں غلطی کی دوسری صورت

وجود باری تعالیٰ کے متعلق
مختلف مذاہب واقوام نے
مختلف تصورات پیش کئے ہیں۔ مشرک قوموں اور افراد نے مشرکانہ عقائد
پیش کئے ہیں۔ فلسفیوں نے فلسفیانہ تصورات کا اظہار کیا ہے۔ مجسمہ نے
اسے انسانی شکل میں ظاہر کیا ہے غرض اس بارے میں عقائد وافکار کا

بہت اختلاف ہے انبیاء کا پیش کیا ہوا تصور ان سب سے جُدا ہے اور ان سب معائب سے پاک ہے جو نورِ نبوت سے محروم مذاہب و اقوام کے تصورات و عقائد میں پائے جاتے ہیں۔ ایک عقلیت کا دلدادہ دہری جب وجود باری کے متعلق ان سب تصورات و افکار کو سامنے لاتا ہے تو انہیں اختیار کے قابل نہیں پاتا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ یہ اس قابل ہوتے بھی نہیں ہیں۔ عقل سلیم انہیں غلط کہہ کے رد کر دیتے ہیں۔ بالکل حق بجانب ہے انبیاء کا پیش کیا ہوا تصور باری اس کے سامنے نہیں آتا۔ تو اس کا نفس ان غلط تصورات اور نفس وجود باری کے درمیان بالکل غلط طریقے سے التلاف قائم کر لیتا ہے۔ اور سمجھنے لگتا ہے کہ اگر رب العالمین کے نام کی کوئی ہستی موجود ہے تو وہ انہیں تصورات و عقائد میں سے کسی کے مطابق ہوگی۔ لیکن یہ عقائد، و تصورات سب کے سب غلط ہیں اس لئے وہ نفس وجود باری ہی کا انکار کر دیتا ہے۔ اس موقعہ پر صحیح طریق فکر تو یہ تھا۔ کہ وہ ان غلط تصورات کو رد کرنے کے بعد انبیائی تصور کو بھی دیکھتا یا ان غلط تصورات پر تنقیدی نظر کر کے ان کی غلطیوں کو دور کرنے کی کوشش کرتا اور صحیح تصور کی جستجو کرتا یہ جستجو بالآخر انبیاء کے پیش کردہ تصور و عقیدے تک اس کی رہنمائی کرتی۔ مگر وہ اس غلط التلاف پر بغیر کسی وجہ کے حد سے زائد اعتماد کر لیتا ہے۔ یہ خود اس کے نفس کا قصور ہے جس

کی تلافی خود اس کے اختیار میں ہے۔

آزادی پسندی

دہریت کا ایک کثیرالوقوع سبب آزادی رائے اور آزادی عمل کا حد سے گزرا ہوا میلان ہے۔
رب العالمین کا عقیدہ بندگی و اطاعت کے جذبہ کو اُبھارتا ہے اور انسان سے اپنی فکری وعملی زندگی میں اس کی مرضی کا پابند ہونے کا تقاضہ کرتا ہے لیکن جو شخص یہ چاہتا ہو کہ جو چاہے وہ سوچے اور جو چاہے وہ کرے وہ اس تقاضے کو کمزور کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ جس کی ایک تدبیر یہ ہوتی ہے کہ وجود رب العالمین ہی سے انکار کر دیتا ہے۔

یہاں ایک عجیب نفسی واقعہ کا بیان کر دینا۔ دلچسپی کا باعث اور مفید ہے۔ دو قسم کے نفوس نظر آتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جن میں اعتقاد رب العالمین عبدیت و اطاعت کے تقاضہ کو بہت شدت کے ساتھ پیدا کرتا ہے۔ ان کے نفوس میں خلقی طور پر تہیجات شدید ہوتے ہیں۔ حد سے گزرے ہوئے شوق آزادی کی بنیاد پر ضرب لگاتے ہیں ایسے لوگ دہریت کا شکار ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں ان نفوس میں اگر یہ شوق آزادی حدود سے تجاوز کر کے افراط کو پہونچ جاتا ہے تو یہ تقاضائے بندگی کو دبانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن ان کا یہ تقاضا اپنی غیر معمولی شدت کی وجہ سے معمولی تدابیر کے سامنے سپر انداز نہیں

ہوتا۔ بار بار کی ناکامی سے جھنجھلا کر یہ نفوس آخری وار اس کی بنیاد پر
کرتے ہیں اور انکار کے تیشہ سے اس کی جڑ یعنی عقیدہ وجودِ باری کو
قطع کر دیتے ہیں۔ بخلاف اس کے جن نفوس میں یہ تقاضہ اتنی شدت
نہیں رکھتا۔ اور معمولی تدابیر سے دب کر آن کی مُفرط آزادی پسندی
کو راہ دیدیتا ہے وہ انکار تک بہت کم پہونچتے ہیں بلکہ عموماً صرف غفلت
سے کام لے کر اسے کر ذرکرتے رہتے ہیں۔ ایک بات یہ بھی ہوتی ہے کہ
ایسے نفوس میں عموماً سب ہی ہیجانات۔ کمزور ہوتے ہیں ان کا جذبۂ آزادی
بھی اس میں شامل ہوتا ہے۔ اس میں بھی باوجود افراط کے زیادہ شدت
وحدت نہیں ہوتی۔ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ لیکن ایک ایسا تجزیہ ہے
جو اچھی خاصی تعداد پر صادق آتا ہے۔ اگر دہری فلسفی کے سا تھ شاعر بھی
ہو تو اس کی دہریت کی نفسی توجیہہ غالباً یہی ہوگی۔

عداوت بیجا روس کا اشتراکی انقلاب اپنے ساتھ ایک مذہبی انقلاب
بھی لایا انقلابی زار پر غالب آئے۔ مگر الحاد و دہریت
سے مغلوب ہو گئے دہریت کا یہ فروغ نفسی اعتبار سے متعدد اسباب کا
نتیجہ ہو سکتا ہے لیکن ایک سبب بہت واضح اور بین ہے۔ جس کا مختصر
عنوان عداوت بے محل ہے۔ تفصیل سطور ذیل میں ملاحظہ ہو۔
زار شاہی نظام جاگیرداری کی پشت پناہ اور سرمایہ داری کی سرپرست

تھی مظلوم کسان و مزدور کو تو اُن سے عداوت ہونا ہی چاہیے تھی۔ وہ
متحد ہوئے۔ اور کچھ مدت کی جدوجہد کے بعد زار کو تخت شاہی سے
اُتار کر تختہ دار پر پہونچا دیا۔ نظام کہنہ کی بساط اُلٹ گئی۔ اور قدیم
طرز کے جاگیردار و سرمایہ دار انقلابیوں کی آتش غیظ و غضب کا ایندھن
بنا دیے گئے۔ سوء اتفاق سے گیہوں کے اس ڈھیر میں اچھی خاصی تعداد
میں گھن بھی موجود تھے۔ یعنی کلیسا بھی ایک بڑی طاقت رکھتا تھا۔
پادریوں کا عنصر بہت موثر عنصر تھا۔ خود حکومت کا مذہب مسیحی تھا
اور اس کی تائید و حمایت اس کے فرائض میں داخل تھی۔ صحیح مسیحیت
دنیا ہی سے مفقود ہے تو روس کے مسیحی پیشوا اس کی نمائندگی کیسے کر سکتے
تھے؟ ساری دنیا کی طرح وہاں بھی پادری اپنی خود ساختہ مسیحیت
کے نمائندے تھے۔ جو نہ تو کسی معاشی سوال کو حل کر سکتی تھی اور نہ ارباب
اقتدار سے بے تعلق ہو سکتی تھی۔ دنیا پرست مقتدایان مسیحی زار اور
زردار کی حمایت کھلم کھلا کرنے لگے جس کا نفسی اثر اشتراکیوں پر یہ پڑا
کہ انھیں اولاً ان مذہبی رہنماؤں سے اس کے بعد مسیحیت سے اور آخرکار
نفس مذہب و دین سے عداوت و بیزاری پیدا ہو گئی۔ مسیحیت کی بنیاد
وجود باری تعالیٰ کے عقیدے پر قائم ہے اس چیز نے انہیں نفس وجود
رب العالمین ہی کا منکر بنا دیا۔ ان کے نفوس میں۔ خدا مذہب زار سرمایہ دار

کا ایک ایسا مرکب (COMPLEX) پیدا ہوگیا جس کی عداوت و دشمنی نے ان کی بصیرت زائل کر دی اور وہ صحیح و غلط بجا و بیجا کے درمیان امتیاز کرنے اور ان سب اجزاءِ مرکب کی طرف علیحدہ علیحدہ نظر کرنے سے قاصر ہو گئے۔ ان کی عداوت سے ناگوں نظرتے ان سب مظالم کو خدا کے عادل کی جانب منسوب کر دیا جو زار، سرمایہ دار، اور جاگیر دار اُن پر ڈھا رہے تھے اور جس کی تائید ارباب کلیسا فرما رہے تھے۔

ہر سمجھ دار سمجھ سکتا ہے کہ اشتراکیوں کا یہ طرزِ عمل ناسمجھی پر مبنی تھا سرمایہ داری اور زار شاہی سے بغاوت بالکل طبعی چیز تھی، کلیسا سے بغاوت بھی بجا تھی۔ لیکن خدا سے بغاوت کے لئے نہ کوئی وجہ جواز نکل سکتی ہے نہ کوئی خود اس جرم کو ہلکا کر سکتا ہے۔ مذہب سے اعراض کرنے کے بعد مذہب اور حاملین مذہب میں فرق کرنا اور یہ دیکھنا کہ آیا پیروانِ مذہب کی غلط روی کی ذمہ داری تعلیمات مذہب پر عائد ہوتی ہے یا خود اہل مذہب پر۔ ان کا فرض تھا۔ اور اگر مذہب کلیسا ان کے مسائل کے حل کرنے سے قاصر رہا یا اپنے پیروؤں کی غلط روی کا ذمہ دار ثابت ہوتا تو ان پر یہ فرض فطرتاً اور عقلاً ہر طرح عائد ہوتا تھا۔ کہ وہ دوسرے مذاہب کو دیکھتے اور سوچتے کہ آیا دنیا میں کوئی اور دین و مذہب بھی ایسا موجود ہے جو ہماری دادرسی کر سکے اور دینِ

کلیسا کی کمزوریوں سے پاک ہو۔

انقلاب روس کو ہم نے مثال کے طور پر پیش کیا ہے ورنہ اس قسم کے واقعات بکثرت موجود ہیں۔ جن میں اس قسم کی عداوت نے انکار وجود الٰہی تک پہونچا دیا ہے۔

غالبیۂ انفعال

عالم انسانیت کی مشینری میں فٹ ہونے کے لئے انسانی نفس میں فعل و انفعال یا بالفاظ دیگر تاثیر و تاثر۔ دونوں قسم کی قوتیں ناگزیر ہیں اگر قوت تاثیر نہ ہو تو تعلیم و تربیت، حکومت و سیاست اور اس قسم کے بہت سے امور کا دروازہ بند ہو جائے اور معاشرے پر مردنی چھا جائے قوت انفعال و تاثر کا فقدان بھی انفرادیت کو غالب کر کے اخلاق، معاشرت، سیاست اور اسی قسم کے اجتماعی اداروں کا خاتمہ کر دے گا اسی حکمت سے خلاق حکیم نے۔ ہر نفس میں یہ دونوں قوتیں رکھی ہیں لیکن تجربہ ہے کہ ان دونوں کے تناسب کے لحاظ سے نفوس انسانی میں باہم بہت اختلاف ہے۔ بعض اشخاص کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ دوسرے اُن سے متاثر ہوتے ہیں۔ اور وہ دوسروں سے بہت کم متاثر ہوتے ہیں۔ تاریخ ان عظیم شخصیتوں کے کارناموں کی شاہد ہے جنہوں نے اپنے ماحول میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ اتنی زبردست قوتِ فعل و تاثیر رکھنے والی ہستیاں کم سہی مگر ان سے کم درجہ کی قوتِ

تاثیر رکھنے والے نفوس بکثرت پائے جاتے ہیں اور عوام و خواص سب میں موجود ہوتے ہیں۔

انفعالی قوت کا غلبہ رکھنے والے نفوس بھی کم نہیں ہیں بلکہ استقرار کیا جائے۔ تو شاید ان کی اکثریت نکل آتے ان کا حال یہ ہوتا ہے کہ دوسروں پر بہت کم اثر انداز ہوتے ہیں زیادہ تر خود ہی متاثر ہو جاتے ہیں اور رہروانِ جادۂ حیات کی پچھلی صفوں میں اپنی جگہ بنا لیتے ہیں۔

دونوں قوتیں طبعی طور پر انسان میں موجود ہوتی ہیں اور کسی ایک کا غلبہ بھی طبعی ہوتا ہے مگر اکتسابی اسباب سے ان کی تربیت کی جا سکتی ہے۔ کسی ایک یا دونوں کو مناسب نشو و نما دے کر ان کے تناسب کو ضروری حد تک درست بھی کیا جا سکتا ہے۔ دونوں قوتوں کے تناسب میں حد سے زائد فرق فی نفسہٖ کوئی ایسی شے نہیں ہے۔ جو غلطی میں مبتلا کر دے لیکن اس کا اثر افکار اور طریق تفکر پر پڑتا ہے۔ صحیح نتائج حاصل کرنے کے لئے فکر کرنے میں اس کی رعایت رکھنا اور غالب قوت کی غیر طبعی مقدار کو خارج کر دینا ضروری ہے تاکہ مقدمات اپنے اصلی رنگ میں سامنے آئیں اور حقیقتیں اپنے حقیقی رنگ کو چھوڑ کر کسی دوسرے رنگ میں نہ نظر آئیں۔

مقدمات و تصورات کی حقیقی صورت کو بدل دینا اس کا ایک اثر

ہے لیکن طرز فکر پر اس کا اثر اور بھی شدید ہوتا ہے استنتاج و تفکر کے لئے نفس ان مقدمات و تصورات کا انتخاب کرنے لگتا ہے۔ جو ان دونوں قوتوں میں غالب قوت کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں اور مغلوب قوت سے مناسبت رکھنے والے افکار سے حتی الامکان آنکھیں پھیر لیتا ہے نفس کی اس بے مروتی و نا انصافی کا راز اس کی ایک کمزوری میں پنہاں ہے جس کی وضاحت کے لئے کچھ مثالوں سے کام لینا پڑے گا۔ عام طور پر لوگوں کا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ سے نسبتاً قوی تر ہوتا ہے اس لئے اس سے زیادہ کام لیا جاتا ہے اسی طرح اگر آپ کی قوت ذائقہ حواس اربعہ سے قوی تر ہے۔ تو آپ کی لطف اندوزی کا سب سے بڑا ذریعہ یہی قوت ہو گی۔ لذیذ مطعومات و مشروبات سے آپ کو جس قدر رغبت ہوگی۔ اس قدر موسیقی یا حسین مناظر یا نفیس خوشبو یا مسرت افزا ملبوسات سے نہ ہوگی۔ یہی حال نفس کی باطنی قوتوں کا ہے جن اشخاص پر ذوق کا غلبہ ہوتا ہے انہیں فلسفہ یا سائنس کی خشک بحثوں میں وہ لطف نہیں حاصل ہوتا۔ جو شعر و شاعری یا موسیقی میں حاصل ہوتا ہے برعکس حالت میں حال بھی برعکس ہوتا ہے۔

یہ روزمرہ کے تجربات ہیں جو اس مسئلہ میں بھی ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ جس نفس پر تاثر و انفعال کی قوت غالب ہوتی ہے۔ وہ اسی کے

ذریعہ سے لذت اندوزی ہوتا ہے اور قوت تاثیر کے ذریعہ سے جو لذتیں حاصل ہوتی ہیں۔ ان کی طرف اسے نسبتاً کم رغبت ہوتی ہے قوت تاثیر کا غلبہ نفس کا رجحان اس کے برعکس کر دیتا ہے۔ طریق لذت اندوزی کے اس فرق کا تجربہ، روزمرہ کی زندگی میں ہو سکتا ہے بعض اشخاص کو شکار نشانہ بازی، کشتی گیری، شمشیر زنی اور اس قسم کے دوسرے کاموں میں جو لطف آتا ہے وہ موسیقی اور رقص میں نہیں آتا۔ ایسے اشخاص میں قوت تاثیر کا غلبہ ہوتا ہے لیکن ان کے برعکس جن لوگوں پر قوت تاثر وانفعال غالب ہوتی ہے۔ ان کی لذت اندوزی کی نسبت بھی برعکس ہوتی ہے۔

ہاں ایک بھولی ہوئی بات یاد آگئی۔ داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کی مثال سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا۔ کہ انسان غالب قوت سے کام بھی زیادہ لیتا ہے اس یاد دہانی کے بعد اس مسئلہ پر غور کیجئے۔ جس پر گفتگو ہو رہی ہے (۱) قوت تاثر وانفعال کا غلبۂ مفرط متعدد راہوں سے دہریت کے خارزار میں پہونچا دیتا ہے۔ فی نفسہ یہ قوت اندھی بہری ہے اور فکر کی رہنمائی سے قاصر لیکن فکر و ارادے پر اثر انداز ضرور ہوتی ہے قوت ارادی سے کام لے کر اس پر غلبہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ کوئی ایسا کرنا چاہے۔ لیکن جب ایسا شخص ایسے ماحول میں پھنس جاتا ہے جہاں خدا کا تذکرہ سوسائٹی میں جرم سمجھا جاتا ہو۔ اور اس کا انکار فیشن

میں داخل ہو جائے تو اس کی یہ قوت اس کی دشمن ہو جاتی ہے۔ اس سے زیادہ کام لینے کی وجہ سے نفس کی قوت مقاومت کمزور ہو جاتی ہے اور اعصاب تہیجات کا مثبت جواب دینے کے عادی ہو جاتے ہیں ثبات و استقامت کے پائے ثبات کو لغزش ہوتی ہے۔ اور یہ سوسائٹی اور ماحول کے سامنے ہتھیار ڈال کر خدا کا منکر ہو جاتا ہے اگر اسے اس کے مخالف ماحول میں بھیج دیا جائے تو یہی منکر رب العالمین کا پرستار بن جائے گا۔ اس کی خود کوئی رائے نہیں ہوتی اور اگر ہوتی بھی ہے تو وہ تاثر پر مبنی ہوتی ہے ہمارے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں جو نوجوان خدا کے منکر نظر آتے ہیں ان میں زیادہ تعداد ایسے ہی اشخاص کی ہوتی ہے جو صرف اس لئے خدا کے منکر ہیں کہ اس کا انکار فیشن میں داخل ہو گیا ہے۔

(۲) ایسے نفوس شخصیت کی عظمت سے بہت متاثر ہوتے ہیں اور کسی باکمال شخصیت کے سامنے اس طرح جھک جاتے ہیں کہ اس کے غلط اور صحیح ہر قسم کے افکار و خیالات کو قبول کرنے لگتے ہیں۔ اگر کسی اچھی اور با خدا شخصیت سے مرعوب ہو گئے تو انکا با خدا ہو جانا بھی آسان ہوتا ہے لیکن اگر کسی منکر خدا کی عظمت سے متاثر ہوئے تو خدا سے بغاوت کر دیتے ہیں اور اس کے وجود ہی کے منکر ہو جاتے ہیں۔

(۳) نفس کو اگر قوت تاثر کی افراط کے ساتھ قوتِ تجرید کا بھی حصہ وافر ملتا ہے تو عموماً ایسے اشخاص خدا کے منکر نہیں ہوتے کیونکہ نفس کو رب العالمین کے تصور مجرد سے مناسبت ہوتی ہے اور وہ اس سے متاثر ہو کر اسے اپنے اندر جگہ دینے کے لئے تیار ہوتا ہے۔ لیکن اگر قوت تجرید کی کمی ہے تو تاثر و انفعال مشمولات شعور یا بالفاظ دیگر محسوسات حواس ظاہرہ سے زائد ہوتا ہے اور نفس پر مادی تاثیرات کا غلبہ ہوتا ہے! ایسا نفس خدا کو بھی مادی صورت میں محسوس کرنا چاہتا ہے قوت تجرید کی کمزوری کی وجہ سے غیر مادی خدا کے تصور سے اسے لذت انفعال نہیں حاصل ہوتی اس لئے وہ اپنے اندر سے اس کے یقین کو خارج کر کے اس کی جگہ کسی مادی موثر کے یقین کو دینا چاہتا ہے جس سے تاثر و انفعال اس کے لئے لذیذ تر ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اسی غلط ائتلاف کا نتیجہ ہو جو وہ مادیات و موثرات میں قائم کر لیتا ہے۔

غلبۂ فعلیت نفس کی قوت تاثیر و فعلیت بھی جب حدود سے تجاوز کر جاتی ہے۔ تو انفعالیت کی طرح فکر و ارادے کو متاثر کرتی ہے لیکن اس کا نتیجہ دہریت کی صورت میں شاذ و نادر ہی نکلتا ہے تاثیری میلان موثر حقیقی کے یقین کو پسند کرتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کے رجحان سے ایک قسم کی مناسبت رکھتا ہے ایک بہادر اور دلیر آدمی

بہادروں کی قدر کرتا ہے صاحب علم علم کا رتبہ شناس ہوتا ہے نیک اور شریف انسان نیکی و شرافت کو قابل قدر سمجھتا ہے اس طرح وہ نفس جسے قوت موثرہ کا وافر حصہ دیا گیا ہے موثر حقیقی کے اقرار میں ایک لطف محسوس کرتا ہے اور ایسی عالیشان وقوی ذات کی اسے تلاش وجستجو ہوتی ہے۔

یہ جستجو وجدانی ہوتی ہے اور اس سے کوئی بھی محروم نہیں۔ لیکن انفعال سے مغلوب کو موثر کی تلاش متاثر و منفعل ہونے کے لئے ہوتی ہے اور قوتِ موثرہ کے وفور کی صورت میں یہ تلاش تاثیر کی مناسبت کی وجہ سے ہوتی ہے رب العالمین کے سامنے سربسجود دونوں ہوتے ہیں دونوں اس کی ذاتِ عالی اور صفاتِ عظیمہ سے متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن تاثر و انفعال کے محرکات جدا جدا ہوتے ہیں گویا منزل ایک ہے مگر راستے مختلف ہیں۔

تاہم شاذونادر ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ قوت تکبر و پندار سے تعلق پیدا کرکے اس کی معاون بن جاتی ہے۔ استکبار دہریت و انکار خدا کے سراب میں پھنسا دیتا ہے۔ ایسے نفوس کم ہیں۔ مگر معدوم نہیں ہیں جن کی قوتِ موثرہ ان کے لئے وبال جان بن گئی۔ اور ان کے تکبر و پندار کی غذا بن کر انھیں خدا سے بغاوت پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہوئی۔ قوت

موثرہ کی زیادتی نفس کو اسے زیادہ سے زیادہ استعمال کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ بار بار کی کامیابی تکبر میں اضافہ کرتی ہے استکبار کہتا ہے کہ تیرا ایسا کوئی نہیں مشاہدات اس کی تکذیب کرتے ہیں۔ نفس اس تکذیب کی اذیت دور کرنے کی یہ صورت تجویز کرتا ہے کہ خدا کا انکار کر دیتا ہے اور حوادث عالم کی نسبت اندھی، بہری طبیعت (نیچر) کی طرف کرنے لگتا ہے اور کہتا ہے عالم میں جو کچھ ہوتا ہے وہ طبعی قوانین کا مرہون منت ہے۔ یہ قوانین سب کے لئے یکساں ہیں ان کی وجہ سے جو کمال طبیعت کو حاصل ہے اس میں میں بھی شریک و سہیم ہوں۔ کیونکہ میں بھی کائنات کا ایک حصہ اور طبیعت کا ایک جزو ہوں۔ لیکن مجھے نیچر پر ایک فوقیت حاصل ہے میں عاقل، متفکر، حساس، اور صاحب ارادہ ہوں نیچر ان سب اعلیٰ صفات سے محروم ہے۔ میں اس کے راز جانتا ہوں۔ وہ میرے رازوں سے ناواقف ہے میں اس کی تکمیل کا ذریعہ ہوں۔ اور اس کی غلطیوں کی ایک حد تک اصلاح کرتا ہوں۔ اس لئے میں طبیعت سے بلند و برتر ہوں۔ یہ نفسی طریق ہے جسے اختیار کر کے عموماً اس قسم کے اشخاص انکار واجب الوجود تک پہونچتے ہیں۔ اور اس سے اپنے جذبۂ پندار کو تسکین دیتے ہیں۔

ایک دوسرا راستہ بھی ہے جس سے اس قوت کا غلبہ اس منحوس

منزل تک لے جاتا ہے۔ نفس ہر چیز میں فعل و تصرف کا خواہشمند ہوتا ہے جاہ طلبی اور علو پسندی کا جذبہ اس کی اعانت حاصل کرلیتا ہے کسی دوسرے کے تصرف میں رہنا ناگوار خاطر ہوتا ہے۔ لیکن حق تعالیٰ کے تکوینی تصرفات و قوانین کے سامنے اسے مجبور رہنا پڑتا ہے اور کائنات کے اکثر امور میں فعل و تصرف سے یہ عجز محسوس کرتا ہے نفس اپنی مجروح جاہ پسندی پر انکار واجب الوجود کا مرہم لگاتا ہے۔ ذہنی تسکین اس طرح حاصل ہوتی ہے۔ کہ انکار کے بعد خود کو نیچر کا ایک حصہ سمجھتا ہے اس طرح گویا بزعم خود حوادث عالم میں شریک و سہیم بن جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میرے تصرفات پوری کائنات میں جاری ہیں۔

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ فعلیت و انفعالیت میں سے کسی کا بھی حد سے تجاوز کرجانا فی نفسہٖ دہریت و الحاد میں مبتلا کرنے کا سبب نہیں ہوتا بلکہ کسی دوسری صفت کے ساتھ مل کر اس بلا میں مبتلا کرتا ہے جو ہمیشہ ارادی اور اختیاری ہوتی ہے جیسا کہ صفحات گزشتہ سے ظاہر ہے ان قوتوں کا حد سے گزرنا نفس کے رجحان پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس میں ایک مخصوص میلان و رجحان پیدا کر دیتا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انسان کسی خاص فکر کے لئے مجبور ہو جاتا ہے۔

یا اس رجحان کے خلاف عمل نہیں کرسکتا۔ نفس ہر حالت میں اس کے خلاف عمل کرسکتا ہے اور اس رجحان کی اصلاح بھی کرسکتا ہے ایسے نفوس تو شاذ ہیں جن کی دونوں قوتوں میں اعتدال ہو۔ اکثریت ایسے ہی لوگوں کی پائی جاتی ہے جن میں ایک قوت غالب ہوتی ہے لیکن وہ اس میں اصلاح کرتے رہتے ہیں خود دہری بھی۔ روزمرہ کی زندگی میں اس عمل اصلاح پر لبسا اوقات مجبور ہوتے ہیں

ایک دہری اگر غور کرنے کے بعد اپنے نفس کی ان دونوں قوتوں میں کسی کو غالب (DOMINANT) پاتا ہے تو اسے اپنی فکر پر نظر ثانی کرنا چاہیئے۔ اور اس رجحان نفس کو حدود کے اندر لانے کی کوشش کرنا چاہیئے۔ جو فکر کے راستہ کو بدل رہا ہے۔ اس کی تدبیر یہ ہے کہ نفس کے اس وصف ارادی کو زائل کیا جائے۔ یا کم ازکم اسے کم کیا جائے جو اس غلط رجحان کو قوی کرتا ہے مثلاً تکبر حب جاہ کو زائل کیا جائے یا کم ازکم ان کی وہ مقدار مادۂ فکر سے خارج کردی جائے۔ جو غلط رجحان پیدا کررہی ہے۔ شدت انفعالیت کی صورت میں ماحول یا شخصیت کے محاسن موثرہ سے کچھ مدت کے لئے صرف نظر کرکے ان کے معائب پر نظر کی جائے۔ اور کچھ زمانہ کے لئے ماحول بدل دیا جائے۔ نیز ایسی شخصیتوں سے تعلق پیدا کیا جائے جو پہلی

شخصیتوں سے متضاد ہیں۔ یہ طریقِ علاج بہت نافع ہے مگر زود اثر نہیں ہے۔

دوسرا علاج یہ ہے کہ مخالف قوت کو ابھارا جائے۔ اور غالب قوت کو کم کیا جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کچھ مدت تک مخالف قوت سے زیادہ کام لیا جائے اور غالب قوت کو معطل کر دیا جائے۔ ایسی حالت میں شک وارتیاب کی فطری قوت سے کام لینا مفید ہوتا ہے یعنی کچھ مدت تک ہر اس فکر میں شک کیا جائے جس پر غالب قوت کا اثر محسوس ہو۔

یہ نفسی تدابیر اس حجاب کو اٹھا دیتے ہیں جو ایک مفکر اور انبیاء کے استدلال و بیان کے درمیان پڑ جاتے ہیں اس سے نفس کی بصیرت کا دھندلاپن جاتا رہتا ہے۔ اور نگاہ صاف ہو کر انہیں واضح طریقے سے دیکھ سکتی ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان تدابیر کے ساتھ انبیاء کے دلائل و تعلیمات کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

تسلسل حوادث سے اُنس

ایک لکڑی کے سرے پر آگ لگا کر اسے تیزی کے ساتھ دائرے کی صورت میں گھمائیے آپ کو محسوس ہو گا کہ فضا میں ایک آتشیں دائرہ پیدا ہو گیا ہے اسے دیکھتے دیکھتے یکایک آنکھیں بند کر لیجئے۔ دیکھئے وہ دائرہ آنکھیں بند کرنے پر بھی آپ کے سامنے ہے کچھ دیر تک وہ آپ

کے نفس پر غالب رہے گا۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ اثر زائل ہو جائے گا
آپ آنکھیں بند کریں یا کھولے رکھیں دونوں صورتوں میں آپ سمجھ رہے
ہیں کہ یہ کوئی متصل خط نہیں ہے بلکہ ایک شعلہ ہے جس کی حرکت سریعہ
کی وجہ سے ہمارا حاسۂ بصر اسے ایک متصل الاجزاء اور مسلسل خط
مستدیر کی شکل میں محسوس کرتا ہے لیکن باوجود اس کے آپ آنکھیں
بند کرنے پر اسے دائرے ہی کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ اس کی کیا وجہ
ہے۔ علم المناظر میں اس کی جو توجیہ کی جاتی ہے۔ اس سے ہمیں بحث
نہیں وہ اپنی جگہ صحیح ہو یا غلط لیکن اس نفسی توجیہ پر اس کا کوئی اثر
نہیں پڑتا کہ نفس مکرر سہ کرر شعور کے بعد اس مستدیر متصل و مسلسل
شکل سے مانوس ہو جاتا ہے۔ اور شعور کے آئینہ میں اسے دیر
تک منعکس ہوتا ہوا دیکھتا ہے۔

یہ ایک مثال ہے جو اصل مسئلہ کو سمجھانے میں معاون ہو سکتی
ہے اور یہ ایک نمونہ ہے نفس انسانی کی اس عادت کا کہ وہ واردات
شعور سے کس طرح مانوس ہو جاتا ہے اس خاصۂ نفس کا ثبوت کسی
ایک مثال یا توجیہ پر موقوف نہیں ہے بلکہ زندگی کے ہزارہا واقعات
اس کی شہادت دیتے ہیں۔ کہ نفس ان معلومات سے بہت جلد مانوس
ہو جاتا جو مکرر سہ کرر اسے حاصل ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ اس کے لیے

باعثِ الم واذیت نہ ہوں۔ بلکہ بعض اوقات تو الم انگیز معلومات سے
بھی اسے اُنس پیدا ہوجاتا ہے بعض اوقات ہم غمناک حوادث کا
استحضار کر کے ایک قسم کا لطف اُٹھاتے ہیں۔ اور انھیں بھولنا نہیں
چاہتے۔ اس تمہید کے بعد اس حقیقت کی طرف اشارہ مفید ہے۔
کہ انسان بھی سلسلۂ حوادث (CHAIN OF EVENTS)
کی ایک کڑی ہے اور اسے اس کا شعور بھی ہوتا ہے ہم جس طرف بھی
دیکھتے ہیں حوادث میں ایک تسلسل اور ربط پاتے ہیں جس قدر عقل
وفہم ترقی کرتی جاتی ہے۔ اسی قدر علم بڑھتا جاتا ہے اور نفس کائنات
سے اس مجرد تصور (ABSTRACT IDEA) کو اخذ کرتا جاتا ہے
یہاں تک کہ ایک فلسفی کو کائنات کا کوئی ذرہ بھی سلسلۂ حوادث سے
باہر نہیں دکھائی دیتا۔ فلسفی کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیئے کہ
ادراکِ تسلسل فلسفیوں تک محدود یا فلسفہ دانی پر موقوف ہے۔
واقعہ یہ ہے کہ یہ ادراک کم و بیش سب کو ہوتا ہے لیکن ایک فلسفی کل
کائنات پر بحیثیت مجموعی غور کرتا ہے۔ اس لئے اس کا تصور وسیع تر
اور مجرد تر ہوتا ہے۔ نفس اپنی عام عادت کے مطابق اس تسلسل سے
مانوس ہوجاتا ہے اور یہ چاہتا ہے جو تصور بھی اس کے سامنے آئے وہ
اسی سلسلہ کی کوئی کڑی ہو۔ کسی ایسے موجود کا تصور اس کے اوپر

بہت شاق ہوتا ہے جو اس سلسلہ سے باہر ہو یا تسلسل کائنات کے مانوس تصور کو ختم کر دیتا ہو۔

ظاہر بات ہے کہ خدا سلسلۂ کائنات کی کوئی کڑی نہیں بن سکتا اس کا وجود تو بہر حال اس سلسلہ سے باہر ہی ماننا پڑے گا یہی نہیں، بلکہ خدا کے یقین کے بعد تسلسل حوادث کا مستحکم یقین بھی متزلزل ہو جائے گا۔ اگر کائنات ایک ایسی ہستی کا نتیجۂ آفرینش ہے جو ادراء حوادث ہے۔ تو اس تسلسل کا توڑ دینا یا اس سلسلہ کی کسی کڑی کا نکالدینا بھی اس کے اختیار میں ہے۔ اس کے معنٰی یہ ہیں۔ کہ یہ تسلسل نہیں ہے اور اس میں فرق پڑنا ممکن ہے۔ وہ نفس جو تسلسل کا خوگر اور اس سے مانوس ہے۔ اس شبہ سے پریشان ہو جاتا ہے اور بہت تکلیف محسوس کرتا ہے۔ اس تکلیف کو زائل کرنے کے لئے وہ کبھی تو خدا کا انکار کر دیتا ہے۔ اور کبھی خدا کو اسی سلسلہ کی ایک کڑی بنانے کی کوشش کرتا ہے۔

بعض روزمرہ کی مثالیں ہمارے اس نظریہ کی مزید وضاحت کر دیں گی۔ آپ کے ایک پرانے دوست کے متعلق ایک شخص یہ کہتا ہے کہ وہ آپ کا دشمن ہو گیا ہے کیا آپ اسے آسانی سے باور کر لیں گے؟ چلتی ہوئی ریلوے ٹرین پر آپ آرام سے سو رہے ہیں۔ ٹرین اسٹیشن

پڑ رکتی ہے اور آپ کی آنکھ کھل جاتی ہے۔ کیوں؟ ایک خوش گلو گویا
گا رہا ہے اور آپ محویت کے عالم میں سُن رہے ہیں یکایک وہ
گانا بند کر دیتا ہے آپ چونک پڑتے ہیں۔ کیوں؟ ان سب واقعات
کی توجیہ اسی اصول سے ہو سکتی ہے۔ یعنی آپ کا نفس ایک خاص قسم
کے تسلسل حوادث سے کچھ نہ کچھ اُنس پیدا کر لیتا ہے۔ جب یہ تسلسل
ٹوٹتا ہے۔ تو اسے قدرے اذیت محسوس ہوتی ہے اور وہ بیدار
ہو جاتا ہے خیال تو فرمائے کہ جب ایسے قلیل وقت میں نفس تسلسل
سے اتنا اُنس پیدا کر لیتا ہے۔ تو حوادث کائنات کے عالمگیر تسلسل کے
تصور سے اسے کس قدر انس ہو گا جسے وہ ساری عمر دیکھتا رہتا ہے
میں نے تسلسل حوادث پر فریب دہی کا الزام بھی لگایا ہے
اصولاً اس کا بارِ ثبوت میرے اوپر ہے۔ مثال اس حقیقت کی عکاسی
کامیابی کے ساتھ کرے گی۔ کہ نفس تسلسل سے فریب کھانے کا عادی
ہو جاتا ہے۔ یہ فریب ایک وجدانی کیفیت کی طرح نفس کی ایک صفت
بن جاتا ہے۔ جو عقل و مشاہدے کی تکذیب کو بھی قابل اعتنا نہیں
سمجھتا۔ شباب کے خواب شیریں کی حالت میں صبح پیری کا خیال بھی
نہیں آتا۔ اور ہم وجدانی طریقہ سے ایسا محسوس کرتے رہتے ہیں۔ کہ
یہ زمانہ ہمیشہ باقی رہے گا۔ صحت و تندرستی کی حالت میں ایسا محسوس

ہوتا ہے۔ کہ ہم بیمار بھی ہی نہیں سکتے۔ اور تو اور موت جو ہر شخص کے
نزدیک یقینی چیز ہے اس سے بھی ہم غافل رہتے ہیں۔ اور نفس یہ
محسوس کرتا رہتا ہے۔ کہ تار نفس ناقابل شکست ہے۔ کیا یہ مثالیں
نفس کے بھولے پن اور خوئے فریب خوردگی کو نہیں ظاہر کرتیں؟
عموماً عقل مشاہدات و تجربات کی امداد سے اس فریب سے محفوظ
رہتی ہے ہر جوان بڑھاپے کا یقین رکھتا ہے۔ ہر تندرست کو بیماری
کا احتمال ہوتا ہے ہر زندہ موت کو قطعی سمجھتا ہے۔ لیکن جب
مشاہدہ مساعدت سے عاجز ہو اور معروض تجربہ کے حدود سے
باہر ہو تو فریب کی قوت بہت بڑھ جاتی ہے جس سے محفوظ رہنا
کمزور عقلوں کے لئے بالکل ناممکن ہو جاتا ہے۔ تسلسل حوادث کا
فریب ایسا ہی ہوتا ہے مجموعی طور پر کائنات کی ابتدا و انتہا کا کوئی مشاہدہ
ہمیں نہیں ہو سکتا ہم تو ایک طول طویل زنجیر کی ایک کڑی ہیں جو دوسری
کڑیوں سے اس طرح مربوط ہے کہ ان سے الگ نہیں ہو سکتی نہ ان
سے باہر سر نکال کر دیکھ سکتی ہے۔ عالم میں جدھر نظر اٹھا کر دیکھتے ہیں ایک
ربط و تسلسل نظر آتا ہے۔ علل و معلومات کا ایک سلسلہ ہے جس کی
ابتداء و انتہا کو دیکھنے سے ہماری نگاہیں قاصر ہوتی ہیں ہمارے تجربات
و مشاہدات اسی دائرے کے اندر ہوتے ہیں ان حالات میں عقل

انسانی جو اس سے کم درجہ کے فریبوں میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ اس بڑے فریب میں مبتلا ہو جائے تو کیا تعجب ہے؟ اگر فریب خوردگی کی کوئی فہرست تیار کی جائے تو پہلی سطر میں نفس انسانی کی اسی فریب خوردگی کو درج کرنا پڑے گا کہ کائنات ازلی وابدی حوادث مسلسل کا نام ہے آخر اس کی کیا دلیل ہے؟ اس پر کون برہان قائم ہے؟ کس تجربہ سے اس کی تائید ہوتی ہے؟ کس مشاہدے نے اس کی تصدیق کی ہے؟ اس کے قائل ہونے کی اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں ہے نفس خوگر تسلسل ہونے کی وجہ سے اس سے شدید اُنس پیدا کر لیتا ہے اور اس اُنس کے زیر اثر فکر کرتا ہے۔ یہ فکر مطابق خواہش (WISHFULTHINKING) کی ایک مثال تو بن سکتی ہے۔ لیکن فکر صحیح کا صحیح نمونہ نہیں ہو سکتی۔ اسی فریب یا اُنس تسلسل سے مغلوبیت کا اثر ہے کہ مشہور دہری ہربرٹ اسپینسر اپنی کتاب اصول اوّلیہ جلد اول میں اس کا اعتراف کرنے کے باوجود کہ نفس صرف علائق کے محاوروں کی مدد سے فکر کر سکتا ہے۔ اور کل کائنات کا تصور تعلیل کے بس سے باہر ہے۔ نیز یہ کہ ہمارا علم اضافی ہوتا ہے نہ کہ مطلق آگے چل کر کہنے لگتا ہے۔ کہ جب ہم آغاز مطلق تک رسائی حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ہماری فکر کو۔ ناممکنات کے ہر پہلو کا سامنا

کرنا پڑتا ہے۔ جب ہمارا علم اضافی ہے۔ جب کل ہمارے دائرہ تعلیل و فکر سے خارج ہے۔ تو آغاز مطلق کے تصور میں ناممکنات سے تصادم کیا معنی رکھتا ہے؟ جہاں طائر فکر کی پرواز ہی نہ ہو سکے وہاں "دام" ناممکنات کا خطرہ کیسے ہو سکتا ہے۔ لیکن اسپنسر فریب تسلسل کا شکار ہو چکا تھا۔ اس سلسلہ کی ابتداء فرض کرنے میں اسے ناممکنات کا بھیانک چہرہ نظر آیا۔ حالانکہ یہ محض اس کے واہمہ کی کارفرمائی تھی جس کی اصل وجہ یہ تھی۔ کہ نفس اس تسلسل سے شدت کے ساتھ مانوس ہو چکا تھا۔ اور اس کی شکست کے تصور سے لرزہ براندام ہو جاتا تھا۔

نفس کی اس فریب خوردگی اور اس کے غیر معمولی انس کے باوجود اس کا فطری حاسہ بالکل فنا نہیں ہو جاتا۔ اور جس طرح ہم نشۂ شباب میں چور ہونے کے باوجود نفس کے ایک گوشہ میں بڑھاپے کا ایک دھندلا سا یقین دیکھتے ہیں۔ اسی طرح تسلسل کائنات کا یقین رکھنے کے باوجود ہمارے نفس کے ایک گوشہ میں یہ تصور بھی موجود رہتا ہے۔ کہ تسلسل قابل شکست ہے۔ اس کا ایک آغاز بھی ہے اور انجام بھی ابتداء بھی ہے اور انتہا بھی۔ تسلسل سے انس جس قدر شدید ہوتا ہے۔ اسی قدر یہ تصور دھندلا ہوتا ہے لیکن بالکل معدوم کسی حالت میں بھی نہیں ہوتا۔ یہ ہزار دھندلا ہو جائے

مگر فطرت سے وابستگی کی وجہ سے اپنا وجود برقرار رکھنے میں کامیاب رہتا ہے دہری اس حقیقت کا انکار کریگا اور صاف کہدے گا کہ ہمارے نفس کا ہر گوشہ اس تصور سے خالی ہے. یقین تو کیا یہ شک کے درجہ میں بھی موجود نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر نفس اس تصور سے خالی ہے تو مسئلہ آغاز وانجام کائنات پر بحث ہر فلسفی کا فرض کیوں قرار پاگیا ہے ؟ کیا کوئی فلسفی ایسا بھی ہے. جس نے اس سلسلہ کی ابتدار وانتہا پر غور نہ کیا ہو ؟ یہ کیسے ہوسکتا ہے.جب کہ فلسفہ نام ہی کائنات پر مجموعی حیثیت سے غور کرنے کا ہے. فلسفی ہی کی خصوصیت نہیں ہے دنیا کا کوئی صحیح الدماغ انسان ایسا نہیں نکل سکتا جس نے اس مسئلہ پر غور نہ کیا ہو۔ اگر یہ تصور فطری نہ ہوتا. تو شاید دنیا میں کسی فلسفہ کا وجود ہی نہ ہوتا۔

ایک دوسرے طریقہ سے بھی اس فطری تصور کا علم ہو سکتا ہے. صفحات گزشتہ میں ہم اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈال چکے ہیں. کہ انسان کا ایک بہت بڑا ذریعۂ علم اپنے اوپر قیاس کرنا ہے۔ یہاں اس بحث کا اعادہ بیکار ہے. مگر اس کو پیش نظر مسئلہ پر منطبق کرنا ہے - ہر انسان پیدا ہوتا ہے اور مرتا ہے اس کی ابتدا بھی اور انتہا بھی۔ اور اسے اس آغاز وانجام کا شعور بھی ہے

کیا اس کی فطرت کا تقاضہ یہ نہیں ہے کہ وہ مجموعی حیثیت سے کائنات کو بھی اپنے اوپر قیاس کرکے اس کی بھی ابتدا و انتہا کا تصور قائم کرے؟ ہو سکتا ہے کہ کل وہ اس تصور کی تردید کردے۔ لیکن یہ فطری ذریعۂ علم اس کے نفس میں پہلی بار اس تصور کو ضرور لائے گا۔ بلکہ بار بار لاتا رہے گا۔

ایک اور نفسی حقیقت کی طرف نظر کیجئے تو مسئلہ اور بھی واضح ہو جائے گا ہمارا نفس کسی لا انتہا کا تصور کرنے کی قوت و صلاحیت سے محروم ہے ایسی شے جس کی نہ ابتدا ہو نہ انتہا۔ ہمارے نفس کی گرفت میں نہیں آ سکتی اس کے معنی یہ ہیں کہ عالم کی ابتدا و انتہا کا تصور ہمارے نفس میں ضرور آتا ہے۔ اگرچہ تسلسل سے مانوس ہونے کی وجہ سے ہم اس کے فریب میں آ جاتے ہیں۔ اور اس تصور کو نفس کے باہر پھینکنے کی کوشش کرتے ہیں بقول ہربرٹ اسپنسر آغاز مطلق تک رسائی میں نفس کو ہر قسم کے ناممکنات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لیکن کیوں؟ صرف اس لئے کہ ہم اپنے نفس کی کمزوری کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اور اس کے فطری تقاضے کو پورا کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ جب نفس بے آغاز و انجام کا تصور ہی نہیں کر سکتا اور اسے اپنی گرفت میں لانے سے قاصر ہے تو اس کے متعلق کسی فیصلہ کا اسے کیا حق حاصل ہے؟ اور

فکر میں لا انتہا مسلسل کائنات کے مفروضہ کو ساتھ ساتھ رکھنے کے لئے کیا وجہ جواز ہے ؟

جن فرضی ناممکنات کا تذکرہ اسپنسر نے کیا ہے وہ اسی وجہ سے نظر آتے ہیں ۔ کہ ہم اس مفروضہ سے نظریں ہٹا کر فکر نہیں کرتے ۔ تھوڑی دیر کے لئے اس مسلسل کائنات کے مفروضہ کو ذہن سے کلیتہً خارج کردو اس کے بعد انبیاء کے بیان کئے ہوں ۔ دلائل پر غور کرو ۔ تو رب العالمین کا یقین قلب میں جاگزیں پاؤ گے ۔

عربی کی ضرب المثل ہے کہ حبک الشئی یعمی ویصم یعنی محبت اندھا بہرا بنا دیتی ہے ۔ یہ مثال اس معاملہ پر بھی چسپاں ہوتی ہے ۔ تسلسل حوادث سے اُنس و محبت نفس کو اس مغالطۂ عامۃالورود، میں مبتلا کرتی ہے جسے ہم فریب تسلسل سے تعبیر کرتے ہیں ۔ موت کا تصور اس انس کا دشمن ہے اس یقینی اور بدیہی چیز کے یقین کو اگر مستحکم کیا جائے ۔ اور اس کے ساتھ انبیاء کے بیانات کو دیکھا جائے ۔ ساتھ ساتھ تسلسل کائنات کے مفروضہ الگ کر دیا جائے تو دہریت کے مہلک بخار سے نجات کی بہت قوی توقع ہے ۔

تسلسل حوادث سے اُنس والفت کا غلبہ نفس پر معمولی نہیں ہوتا اور اس سے دھوکہ بھی معمولی نہیں ہوتا ۔ اس فریب سے نجات صرف انبیاء

کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ان کی شاگردی کے بغیر وجود باری تعالیٰ کا اقرار کرنے والا بھی غیر شعوری طور پر منکرین کی صف میں جا بیٹھتا ہے۔

بعض ایسے فلاسفہ کو دیکھو جنھوں نے دہریت کی تردید کی ہے اور وجود باری تعالیٰ کا اقرار کیا ہے۔ لیکن تسلسل حوادث کی اُلفت وعادت ان پر غالب آگئی اور انھوں نے غیر شعوری طریقہ سے اقرار کو انکار کا قرین بنا دیا۔

ارسطو، فلاطون، سُقراط، اسپنوزا، ڈیکارٹ وغیرہ نے وجود باری کا اقرار کیا ہے لیکن پوری کوشش اس مقصد کے لئے صرف کردی ہے کہ زنجیر حوادث کہیں سے ٹوٹنے نہ پائے، وہ وجود باری کا انکار تو نہ کرسکے لیکن اُنھوں نے اپنے خدا کو بھی اسی سلسلہ میں منسلک فرض کرلیا۔ ان لوگوں کا خدا سلسلہ حوادث سے علیحدہ نہیں ہے بلکہ اسی زنجیر کی ایک کڑی ہے۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ تسلسل حوادث بھی نہ ٹوٹے اور خدا کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوٹے۔ نقیضین کو جمع کرنے کی یہ کوشش ناکامی پر ختم ہوئی اور ان کے بیانات دیکھ کر ہر شخص اس نتیجہ پر پہونچے گا کہ ان کا اقرار انکار خدا کے برابر ہے۔ اس بے راہ روی کا اندازہ اس ذہنی کش کش سے ہوسکتا ہے جو ان کے فلسفوں میں نمایاں ہے اور جس کا ایک نمونہ ان کے بیانات

و اقوال کا تعارض و اختلاف[۱] ہے۔ ہیگل کے یہاں تو یہ کشمکش اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ اس کے متعلق یہ فیصلہ ہی کرنا دشوار ہے کہ وہ وجود باری کا قائل تھا یا منکر۔

بعض دہریوں نے وجود باری کے عقیدے پر جو اعتراضات کئے ہیں اور اسے غلط قرار دینے کے لئے جو طرز استدلال اختیار کیا ہے انھیں ہم بطور نمونہ پیش کر سکتے ہیں۔ انھیں دیکھ کر ہماری اس توجیہ کی تصدیق آسانی سے کی جا سکتی ہے ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ وہ تسلسل حوادث میں خلل کا تصور کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں مثلاً میکب (MACKOB) نے ارسطو کے استدلال پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر ہم علل و معلولات

---

[۱] ارسطو کے متعلق یہ بات تعجب خیز ہوگی۔ کیونکہ وہ صراحت کے ساتھ خدا کو سلسلہ کائنات سے علیحدہ تسلیم کرتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ فلاسفہ الٰہیات میں بہت غبی ہوتے ہیں۔ اور ارسطو میں تو یہ غباوت اور زیادہ نمایاں ہے۔ اسے خبر نہیں ہو سکی کہ اس کے فلسفہ میں تناقض پیدا ہو گیا ہے ایک طرف وہ مندرجہ بالا تصریح کرتا ہے دوسری طرف اپنے فرضی خدا کو حوادث کی طرح کائنات کے بندھے ٹکے قوانین کا پابند اور فاعل بالاضطرار نیز کائنات کے ساتھ اتصال پر مجبور ثابت کرتا ہے۔ اس حالت میں خالق و مخلوق کے درمیان جدائی کا کیا سوال باقی رہ جاتا ہے؟ افلاطون کے یہاں بھی اسی قسم کا مہمل خیال ملتا ہے۔ اسپنوزا نے تو اور زیادہ صفائی کے ساتھ اس کا اقرار کیا ہے ۲:۔

کا ایک لامتناہی سلسلہ تسلیم کرلیں تو کسی علت العلل کی کیا احتیاج باقی رہ جاتی ہے؟

قرآن حکیم نے فکر انسانی سے اس زہر کو دور کرنے کی بار بار تدبیر فرمائی ہے۔

اپنی ذات میں شکست تسلسل اور اس کی ابتداء کی طرف متوجہ فرمانے کے لئے ارشاد ہوا:

ھل اتی علی الانسان حین من الدھر لم یکن شیئا مذکورا (دھر)	انسان پر ایک زمانہ ایسا بھی گذرا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر شے نہ تھا۔

جب ہمارے وجود کی ایک ابتدا ہے تو قیاس فطری کہتا ہے کہ کل کائنات کی بھی ایک ابتداء ہوگی۔

کل نفس ذائقۃ الموت (النساء)	ہر نفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے۔

جب ہمارے وجود کی انتہا ہے تو قیاس فطری کہتا ہے کہ کل کائنات کی بھی ایک انتہا ہوگی۔

کل شئی ھالك الا وجھه (عنکبوت)	اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے۔

نفس کا انس تسلسل واستمرار عالم سے اس کی ایک بڑی کمزوری ہے جو بہت سی کمزوریوں کا سبب ہے۔ اس بنیادی کمزوری کا بیان متعدد

مقامات پر فرمایا گیا ہے ایک جگہ ارشاد ہے :

کلا بل تحبون العاجلۃ وتذرون الآخرۃ (القیامۃ)	ہرگز نہیں بلکہ تمہاری بے راہ روی کا سبب یہ ہے کہ تم عاجلہ (موجودہ زندگی) سے محبت رکھتے ہو ۔ اور آخرت کو چھوڑتے ہو۔

اس نفسی بیماری کی تشخیص اس طرح فرمائی گئی ہے :

یعلمون ظاہراً من الحیوۃ الدنیا وھم عن الآخرۃ ھم غفلون (الروم)	یہ لوگ دنیاوی زندگی کے صرف ظاہر کو جانتے ہیں اور آخرت سے بالکل غافل ہیں ۔

ضمنی طور پر ایک لطیفہ کا تذکرہ دل چسپ ہوگا۔ تسلسل حوادث کا یہ فریب بیسویں صدی کے فلسفی اور ساتویں صدی کے جاہل بدوی دونوں کو ایک ہی صف میں بٹھا دیتا ہے ۔ دیکھئے عرب کا جاہل دہقانی اس فریب میں مبتلا ہو کر جہاں پہونچا تھا بیسویں صدی کا یورپین فلسفی بھی اس سے ایک قدم آگے نہیں جا سکا۔ عرب کا جاہل دہری کہتا تھا۔

قالوا ان ھی الا حیوتنا الدنیا نموت ونحیا وما یھلکنا الا الدھر (الجاثیہ)	یہ لوگ کہتے ہیں کہ بس ہماری دنیاوی زندگی ہی کا وجود ہے جس میں ہم مرتے جیتے رہتے ہیں اور صرف زمانہ ہمیں ہلاک کرتا ہے

بیسویں صدی کے دہری فلسفی نے اس مسئلہ میں اس سے زیادہ کیا کہا ہے؟ یہ نمونہ بتاتا ہے کہ انبیاء کی تعلیمات سے روگردانی کر کے انسان کی عقل معاد ہمیشہ انتہائی پستی میں رہتی ہے خواہ عقل معاش کتنی ہی ترقی کیوں نہ کر جائے۔

وجود باری میں شک

جہاں تک وجود الٰہی کے مسئلہ کا تعلق ہے تشکیک کو بھی دہریت کی ایک قسم کہا جاتا ہے۔ وجود رب العالمین کا انکار اور اس میں شک دونوں باتیں اس کے یقین و اعتقاد کے خلاف اور اس لحاظ سے باعتبار نتیجہ و مآل یکساں ہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ شک و انکار دو متمائز نفسی کیفیتیں ہیں۔ بنابریں ان کے نفسی اسباب میں فرق ہوتا ہے۔ یہ فرق کبھی تو محض مقدار و درجہ کا ہوتا ہے اور کبھی نوعیت کا۔

انکار رب العالمین کے جن نفسی اسباب کا تذکرہ صفحات گذشتہ میں ہو چکا ہے وہی نیچے درجہ پر بجائے انکار کے شک پیدا کرتے ہیں اسی طرح ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اسباب گو پورے شباب پر ہوں لیکن ذہن کا کوئی دروازہ کبھی کبھی اس نورانی فضا کی جانب بھی کھل جاتا ہو جو وجود رب العالمین کے دلائل قاہرہ سے مملو ہے اور کبھی کبھی کچھ نورانی شعاعیں

ذہن میں داخل ہو جاتی ہوں۔ اس صورت میں نفس کبھی اس نور کی طرف دیکھتا ہے اور کبھی انکار کی تاریکی کی طرف۔ اس کی اسی کیفیت تردد کا دوسرا عنوان شک ہے یہاں اس قسم کے اسباب شک کی تفصیل تو تکرار بیکار ہے۔ پچھلے صفحات پر ایک نظر آسانی سے تفصیلات تک پہونچا سکتی ہے۔ جو اسباب نوعیت کے لحاظ سے اسباب مذکورہ سے مختلف ہیں اور انکار کے بجائے شک کے ساتھ خصوصی مناسبت رکھتے ہیں ان کا تذکرہ مفید معلوم ہوتا ہے۔

ان میں بھی کچھ تو ان اصول اسباب شک کے ماتحت داخل ہونے کی وجہ سے جن کا ذکر کتاب کے ابتدائی صفحات میں ہو چکا ہے ۔ مکرر تشریح سے مستغنی ہو چکے ہیں۔ یہ کام ناظرین کا ہے کہ وہ انھیں اس خاص مسئلہ پر بھی منطبق کر لیں۔ یہاں صرف ان اسباب کا تذکرہ ہوگا جو وجود باری کے مسئلہ سے خاص مناسبت رکھتے ہیں خواہ وہ ان عام اسباب کے ماتحت داخل ہوں یا نہ ہوں۔

فطرت سے فریب صفحات سابق میں ہم اس حقیقت کی نقاب کشائی کر چکے ہیں کہ شک میں مبتلا رہنا نفس کی فطری حالت نہیں ہے بلکہ شک ایک عبوری حالت کا نام ہے جو جہالت اور علم یا دو یقینوں کے درمیان ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

نفس رب العالمین کے بارے میں شک میں اسی وقت مبتلا ہوتا ہے
جب فطرت کی نافرمانی کرتا ہے۔ لیکن اس نافرمانی کی دو صورتیں ہوتی ہیں
بغاوت اور فریب دہی۔ بعض لوگ اول الذکر کو اختیار کرتے ہیں اور
وجود واجب الوجود کا صاف صاف انکار کرنے لگتے ہیں بعض دوسری راہ
پر چلتے ہیں اور اپنی فطرت کو فریب دینے کی کوشش کرتے ہیں ان کا شک
اسی فریب کاری کا ایک طریقہ ہوتا ہے مثال کے ذریعہ اس توجیہ کی
توضیح سہل ہے۔

زید تپ دق میں مبتلا ہے اور مرض کے آخری درجہ سے گزر رہا
ہے اطبا جواب دے دیتے ہیں اور دوائیں اپنا کام چھوڑ دیتی ہیں اس
عالم مایوسی میں کبھی کبھی امید کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے مگر کیسے؟ کیا
معالجوں کی رائے غلط ہے؟ کیا باوجود علاج و پرہیز مرض کا ترقی کرنا پیام
مرگ نہیں ہے؟ یہ سب کچھ صحیح مگر نفس اطبا کی رائے اور اپنے مشاہدے
میں شک کرکے خود اپنی ذات کو فریب دینے اور اس طرح تھوڑی
دیر کے لیے تسکین حاصل کرنے میں کامیاب ہوجاتا ہے۔ جب مایوسی
کی تکلیف بڑھتی ہے تو اس قسم کے خیالات اس کے ذہن میں آتے ہیں" ہو سکتا
ہے کہ معالج کی تشخیص غلط ہو۔ ممکن ہے کہ دوا کی تجویز میں اس نے غلطی
کی ہو!" یہاں تک کہ مرض کی زیادتی کو بھی وہ آسانی سے تسلیم نہیں کرتا!

بلکہ بقدر امکان اس میں بھی "شک" کرتا ہے۔

پیش نظر مسئلہ کو اس مثال کی روشنی میں دیکھئے۔ ایک دہری وجود باری کا انکار کرنا چاہتا ہے لیکن اس کی فطرت بالکل مردہ نہیں ہوئی ہے اس کا تقاضہ ہوتا ہے کہ رب العالمین کا اقرار کیا جائے اس تقاضہ کو کمزور کرنے کے لئے نفس "شک" کی تدبیر استعمال کرتا ہے اس تدبیر کی کامیابی کوئی انوکھی چیز نہیں ہے بلکہ ایک طبعی اصول کے مطابق ہے ہے۔ ایک منزل کی طرف آپ تیز تیز قدموں سے جا رہے ہوں مگر جب آپ دیکھیں گے کہ منزل قریب آگئی ہے تو آپ کی رفتار سست ہو جائیگی یہی حالت نفس کی ہے اس کی فطرت کا شدید تقاضہ ہوتا ہے۔ کہ واجب الوجود کے سامنے سربسجود ہو اور اس کا اقرار کرے لیکن جب یقین کے بجائے "احتمال و شک" اس کے سامنے آتا ہے تو اسے منزل یقین قریب نظر آتی ہے۔ اور اس کی شدت کم ہو جاتی ہے نفس اس فریب کاری سے اس کے تقاضہ کو کم کر دیتا ہے اور اس تکلیف کو عارضی طور پر دور کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے جو اس شدید تقاضہ سے پیدا ہوئی تھی

بخل فکر بخل فکر کی تشریح ہم صفحات ماسبق میں کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ اس سے "شک" کس طرح پیدا ہوتا ہے۔ یہاں صرف اتنا بتانا ہے کہ اس غلطی کا اثر اس مسئلہ پر خصوصیت

کے ساتھ بہت زیادہ پڑتا ہے۔

زندگی کا ایک ناگزیر سوال ہے کہ ہم اپنے افعال ارادیہ میں بالکل آزاد و خود مختار ہیں یا کوئی ایسی ہستی بھی موجود ہے جس کی مرضی کی پابندی ہمارے اوپر لازم ہے؟ دونوں پہلوؤں میں سے ایک کا متعین کر دینا لازم ہے ورنہ ہماری زندگی بے اصول اور ایک ایسی عمارت کی طرح ہوگی جس کی کوئی بنیاد نہ ہو بلکہ زمین پر محض اینٹیں چن کر کھڑی کر دی گئی ہو۔

اگر ہم غور و فکر کے بعد اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ واقعی ایک ایسی ہستی کا وجود ہے تو ہمیں اپنی پوری زندگی پر از سر نو غور کرنا پڑتا ہے اور یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اس کے کون کون اجزاء اس بالا دست ہستی کی مرضی کے مطابق ہیں اور کون اجزاء اس کے خلاف ہیں — ظاہر ہے کہ اس کے لئے فکر کا ایک بڑا حصہ درکار ہے۔ جو شخص اپنی فکر کا ذخیرہ دوسرے قسم کے مسائل میں صرف کر چکا ہو اور صرف کر رہا ہو وہ اس مسئلہ پر اتنا بڑا ذخیرہ صرف کرنے میں پس و پیش کرے تو کیا تعجب ہے؟ پوری زندگی پر نظر ثانی سے بچنے کے لئے اور اس ذخیرہ فکر کو دوسرے مصارف کے واسطے محفوظ رکھنے کے لئے وہ اس بنیادی سوال کا جواب شک کے ساتھ دیتا ہے۔ بخل فکر کے دامن میں پناہ لے کر وہ انقلاب زندگی کی محنت سے بچ جاتا ہے اور فکر کے اس بچے ہوئے

حصہ کو اپنی خواہشوں اور لذتوں کے راستہ میں صرف کرتا ہے۔ زندگی
کے دوسرے مسائل فکر کی اتنی بڑی مقدار کا مطالبہ نہیں کرتے نہ
اس قدر عزم و عمل کے متقاضی ہوتے ہیں اس لئے یہ طریق اس مسئلہ
کے ساتھ ایک خصوصیت رکھتا ہے۔ اگرچہ دوسرے مسائل میں بھی
یہ غلطی ممکن ہے اور ان میں بھی اس کے اثرات نمایاں ہوتے ہیں۔

دلائل سے تہیدستی اس کا اعتراف دہریت کو بھی ہے کہ اس کا
خزانۂ فکر ایسی دلیل سے قطعاً خالی ہے۔ جو
وجود باری عز اسمہ کے انکار پر مجبور کر دے۔ دہریت اسے تسلیم کرے
یا نہ کرے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اس کی ایک بڑی کمزوری ہے۔ اس
کمزوری کو چھپانے کے لئے بعض دہری "شک" کا پردہ ڈال لیتے
ہیں۔ دلائل سے تہیدستی کی وجہ سے انکار کا پہلو کمزور ہو جاتا ہے۔
مقابل کے دلائل اس کمزوری کو اور بھی بڑھا دیتے ہیں نفس مقابلہ
سے عاجز آکر "شک" کی پناہ لیتا ہے اور استدلال کا بار مقابل پر
ڈال کر خود اس سے سبکدوش ہو جاتا ہے لیکن سچ یہ ہے کہ اس کا یہ
فعل اس کی کمزوری کو اور بھی واضح کر دیتا ہے کیونکہ "شک" ایک
عبوری حالت کا نام ہے اس منزل پر قیام راہرو کی درماندگی کی علامت
ہے۔ اس طریقہ کا استعمال روزمرہ کی زندگی میں بکثرت ہوتا ہے۔

بسا اوقات ایک شخص آپ کے دلائل کے سامنے عاجز ہو جاتا ہے مگر آپ کی بات ماننا بھی نہیں چاہتا یہ کہکر آپ سے پیچھا چھڑا لیتا ہے کہ میں آپ کی بات پر غور کروں گا ابھی مجھے اس پر اطمینان نہیں ہے۔

ذریعہ انکار

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ شک کا استعمال صحیح طریقہ پر کیا جاتا ہے لیکن مقصد غلط ہوتا ہے۔ یعنی نفس انکار وجود رب العالمین تک پہنچنے کے لئے "شک" کو ذریعہ اور وسیلہ بناتا ہے۔

نفس انکار کی طرف شرارت سے مائل ہوتا ہے اور دوسری طرف دلائل کی قوت یا فطرت و وجدان کا تقاضہ وجود رب العالمین کے اقرار پر اصرار کرتا ہے۔ نفس انکار کے تاریک اور گہرے گڑھے میں ایک دم سے کود جانے کی ہمت نہیں کرتا۔ دلائل روکتے ہیں، اور فطرت دامن پکڑ لیتی ہے اس کے لئے وہ ایک سیڑھی تلاش کرتا ہے "شک" وہ سیڑھی ہے جس کے سہارے وہ انکار کے خوفناک غار میں اترتا ہے۔ یعنی پہلے شک کرتا ہے اور اس کے بعد انکار کا یقین اس طریقہ پر عمل کر کے وہ یکا یک ایک بڑے اقدام کے بار سے بچ جاتا ہے تدریجی اقدام کے ذریعہ سے کام کو آسان بنا لیتا ہے۔

ہم صفحات ماسبق میں بیان کر چکے ہیں کہ یہ طریقہ تو بالکل فطری

ہے۔ ایک یقین سے دوسرے یقین تک جانے کے لئے عموماً "شک" کی منزل سے گذرنا پڑتا ہے۔ لیکن یہاں اسے غلط مقصد کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ اس دوراہے پر پہونچ کر اگر انبیاء کے بیانات و دلائل کی طرف پوری توجہ کرلی جائے تو رب العالمین کے اعتقاد و یقین کا راستہ واضح طریقہ پر نظر آئے اور نفس انکار کے بجائے اقرار کی منزل پر پہونچ جائے۔

تضعیف شک پچھلے صفحات میں اس حقیقت کا اظہار تفصیل سے کیا جاچکا ہے کہ "شک" کا اصل کام یہ ہے کہ وہ نفس کو بیدار کرکے یقین تک لیجائے۔ حالت شک کا دوام نفس کی غیر فطری حالت ہے۔ یہ بھی بتایا جاچکا ہے کہ شک یہ خدمت اس وقت انجام دے سکتا ہے جب وہ قوی اور طاقتور ہو۔ "کمزور شک" اس خدمت سے قاصر رہتا ہے۔

ارتیابیت (Agnosticism) وجود باری کے مسئلہ میں بسا اوقات نفس کی غداری سے پیدا ہوتی ہے۔ یعنی اس مسئلہ میں نفس خود قوی شک کو کمزور کردیتا ہے تاکہ وہ اسے رب العالمین کے یقین تک نہ پہونچا سکے۔ مختلف نفسی محرکات و اسباب کے ماتحت جب ایک شخص وجود باری عز اسمہ کی نفی کرنا چاہتا ہے یا کم از کم ان

دلائل کو جمع کرتا ہے جنہیں وہ بزعم خود اس نفی کے ثبوت کے لئے مفید سمجھتا ہے اور ان میں اس کا انہماک بڑھتا ہے تو نفس بعض اوقات اس کے مخالف پہلو کی طرف بھی متوجہ ہو جاتا ہے۔ اس توجہ کا پہلا درجہ احتمال یا شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ شک قوی ہوتا ہے نفس غیر شاعر اس کے ذریعہ سے نفس شاعر کو وجود باری کے یقین کی طرف پہونچانا چاہتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر فطرت نفس یہ ہدایت کرتی ہے مگر کوئی دوسرا نفسانی محرک اس کا دامن پکڑ کر کھینچ لیتا ہے اور شک کو کمزور کر کے نفس کو اقرار کے راستہ سے واپس لے آتا ہے۔ لیکن اگر فطرت نفس کا تقاضا بالکل ختم نہیں ہو جاتا تو شک باوجود کمزوری باقی رہتا ہے مگر ضعف کی وجہ سے اس قابل نہیں ہوتا کہ نفس میں پوری بیداری پیدا کر کے اسے منزل اقرار و یقین کی طرف گامزن کر دے۔

اس توجیہ کے متعلق دو معموں کا حل ابھی باقی ہے۔ اول دلائل نفی میں انہماک کے باوجود نفس اس کے مخالف پہلو کی طرف کیوں متوجہ ہوتا ہے؟ دوم یہ کہ نفس شک کو کمزور کرنے کی کیا صورت اختیار کرتا ہے؟ آئندہ سطروں میں جواب ملاحظہ فرمائیے۔

پہلے سوال کا جواب بہت آسان ہے نفس کی اس رجعت قہقری کا کوئی اور سبب ہو یا نہ ہو اس کے لئے ایک ہی قسم کے افکار میں

حد سے زائد انہماک ہی کافی ہے۔ یکسانیت سے اُکتا جانا اور تنوع پسندی نفس انسانی کا فطری خاصہ ہے آپ ایک ہی مضمون کو بار بار پڑھئے کچھ دیر کے بعد آپ کی طبیعت اس سے اُکتا جائے گی۔ ایک ہی کام کو بار بار کرنے سے آپ تھک جاتے ہیں ایک لمبی سڑک پر آپ دور تک جا سکتے ہیں لیکن ایک محدود جگہ پر آپ ٹہلنا شروع کریں تو نسبتاً جلد تکان محسوس کریں گے۔ اس قسم کی مثالیں ایک دو نہیں سیکڑوں مل سکتی ہیں جو اس حقیقت کی آئینہ دار ہیں کہ نفس عرصہ دراز تک ایک ہی طرف متوجہ رہنے سے اُکتا جاتا ہے اور اس میں تبدیلی چاہتا ہے۔ اس کی دو شکلیں ہوتی ہیں کبھی تو کسی ایسے معروض کی طرف توجہ کرتا ہے جو اس معروض سے مناسبت رکھتا ہے اور کبھی بالکل اس کی ضد و نقیض کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ ثانی الذکر صورت عموماً اس وقت ہوتی ہے جب نفس کسی خاص فکر میں حد افراط تک متوجہ ہو جاتا ہے اور قانون کفایت فکر کے حدود سے تجاوز کر جاتا ہے۔ اس حالت میں اس کا شدید تکان اس وقت تک کم نہیں ہوتا جب تک وہ اس کی نقیض تک نہ سہی تو کم از کم اس کی نقیض کی سرحد تک نہ پہونچ جائے۔ یعنی شک اور تردد کے پل پر پہونچکر اسے قدرے راحت ملتی ہے۔

اس پل پر پہونچکر اسے ٹھہرنا نہ چاہیئے۔ بلکہ پار اُتر کر یقین و اقرار

رب العالمین کے راستہ پر چلنا چاہیئے۔ اس کے دلائل وشواہد کی طرف متوجہ ہو کر انھیں جانچنا چاہیئے۔ لیکن شک کی بیماری میں مبتلا ویری نفس کو اس موضوع پر افراط فکر کی وجہ سے اس قدر تھکا دیتا ہے کہ وہ آگے بڑھنے سے انکار کر دیتا ہے۔ اور دوسرے انواع معروضات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ ایسے لوگوں کے لئے صحیح طریقہ یہ ہے کہ وہ کفایت فکر کے فطری قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کریں۔ اور ایک مدت تک نفی وجود باری تعالیٰ کے دلائل کی طرف مطلق توجہ نہ کریں۔ بلکہ نفس کو اُن سے بالکل خالی کر لیں۔ کچھ مدت کے بعد جب نفس کا تکان دور ہو جائے اور اس مخصوص تصور کی طرف توجہ میں اسے اُلجھن نہ محسوس ہو تو فکر کی ابتدا، شک سے کریں اور دلائل نفی کے بجائے انبیاء کے پیش کئے ہوئے دلائل اثبات وجود باری پر غور کریں۔ صحیح نتیجہ تک پہونچنے کی یہ ایک نفسی تدبیر ہے۔

دوسرے سوال کا جواب بھی کچھ مشکل نہیں۔ یہ شک اگر صرف نفس کے تکان کی وجہ سے پیدا ہوا ہے تو نفی نفسہ کمزور ہوگا اور نفس اس سے صرف معمولی طور پر راحت حاصل کرنے کا کام لے گا اس سے زائد متاثر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی بنیاد کسی دلیل پر نہیں ہوتی، بلکہ محض نفس کی ایک احتیاج پر ہوتی ہے، بصورت دیگر اگر شک کسی اور سبب سے قوی ہو گیا

ہے تو توجہ کا ہٹا لینا یا تقسیم کر دینا اسے کمزور کر دینے کے لئے کافی ہے۔
لیکن جب شک کی بنیاد قوی ہو اور وہ کسی دلیل کی بنا پر پیدا ہوا ہو تو خود توجہ کو کھینچتا ہے اور بسا اوقات اقرار و یقین کی منزل تک پہونچانے کا ذریعہ بن جاتا ہے بشرطیکہ کوئی دوسرا قوی مانع اس کی راہ نہ روکے۔

باب دوم

توحید و شرک

رزمگاہ عالم میں سب سے بڑی کش مکش توحید و شرک کے درمیان رہی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی متفقہ دعوت توحید کی رہی۔ عالم کی ان بےنظیر و بلند پایہ ہستیوں کا مشترکہ پیغام یہ ہے کہ معبود برحق خلاق عالم، اور رب العالمین ایک اور صرف ایک ہستی ہے جس کا نہ کوئی ثانی ہے نہ نظیر۔ یہ عظیم الشان ہستی ذات و صفات دونوں کے لحاظ سے یکتا و یگانہ اور شرکت و خلیت کے عیب سے پاک و منزہ ہے۔ وہی ہمارا اور ہر شے کا خالق اور ہر موجود کا مالک ہے۔

یہ توحید کا اجمالی مفہوم ہے جس کی دعوت حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر سید الکونین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ہر نبی اور ہر رسول نے دی ہے اس میں شک نہیں کہ ایک دور ایسا بھی گذرا ہے کہ دنیا میں کوئی شخص بھی ایسا نہ تھا جس نے اس دعوت کو قبول نہ کیا ہو۔

گویا ہر شخص موحد تھا اور شرک و انکار کا کہیں پتہ نہ تھا لیکن تاریخ اس زمانہ کے تفصیلی حالات بتانے سے قاصر ہے۔ اس کے حافظہ میں جس زمانہ کی تفصیلات کسی حد تک محفوظ ہیں وہ وہی ہے جب اس دعوت پر لبیک کہنے والوں کے پہلو بہ پہلو ابا و انکار کرنے والے بھی موجود رہے ہیں اور تب توحید و شرک کی کشمکش وجود میں آچکی تھی۔

یہ کشمکش آج بھی جاری ہے اور اس بارے میں دنیا تین حصوں میں منقسم ہے۔

ایک گروہ انبیاء کی اس دعوت پر لبیک کہنے والوں کا ہے جو توحید باری عز اسمہ کا یقین رکھتا ہے دوسرا اس کا منکر اور شرک میں مبتلا ہے اور تیسرا شک اور تردد میں مبتلا ہے۔ ہر ایک کی روش نفسیاتی توجیہ کا مطالبہ کرتی ہے۔

توحید

توحید کے نفسی پس منظر سے ہم ابتداء کرتے ہیں۔

فطرت نفس کا تقاضہ

جس طرح خواہش بقا کی نفسی توجیہ کے لئے اتنا کہنا کافی ہے کہ یہ فطرت نفس کا تقاضا ہے۔ اسی طرح توحید کے لئے بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ فطرت کا تقاضا ہے اور شرک کی طرف انسان کا میلان جادۂ فطرت سے ہٹ جانے کا نتیجہ

ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے کبھی کبھی اس میں خودکشی کا میلان پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں میلانوں کے تقاضوں میں کچھ فرق بھی ہے۔ خواہش بقا بلا واسطہ تقاضائے فطرت ہے اور توحید مقتضائے فطرت ہونے کے باوجود اس سے بالواسطہ تعلق رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہمیں اس حقیقت کی نقاب کشائی تفہیم و توضیح کی ضرورت پیش آتی ہے ورنہ اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ یہ تقاضائے فطرت ہے۔

ہم عرض کر چکے ہیں کہ اپنی احتیاج کا وجدانی شعور نفس کو رب العالمین کے اقرار کی طرف لے جاتا ہے۔ فطرت کا تقاضہ ہے کہ صرف ایک ہی وجود کے متعلق یہ یقین رکھا جائے کہ ہم ہر طرح اس کے محتاج ہیں اور وہ کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ احتیاجات سے بالاتر اور ہماری کل احتیاجات کا پورا کرنے والا ہے۔ یہ اقتضائے فطرت ایک واضح حقیقت ہے۔ جو ہمیں اپنی روزمرہ کی زندگی میں بھی نظر آتی ہے۔ یہ اس کلیہ کا ایک جزئیہ ہے کہ انسان فطری طور پر یہ چاہتا ہے کہ اس کی احتیاجات پوری کرنے والوں کی تعداد کم سے کم ہو۔ چند مثالیں اس اصول کی وضاحت کر دیں گی جو اگر آپ ملازم ہیں تو آپ یہ پسند کریں گے کہ کسی ایک بڑے آفیسر کے ماتحت رہیں یا دو تین آفیسروں کی ماتحتی زیادہ بہتر سمجھیں گے؟ بلاشبہ آپ پہلی ہی شکل پسند کریں گے جس معاملہ میں ایک آدمی کی خوشامد

سے کام نکل سکتا ہو اسے آدمی ایسے معاملہ پر ترجیح دیتا ہے جس میں کئی آدمیوں کی خوشامد کرنا پڑے۔ آپ بازار کے قریب مکان لینا پسند کرتے ہیں کیوں؟ صرف اس لئے کہ آپ کی احتیاجات کا تعلق صرف ایک مقام سے رہے۔ اس قسم کی مثالیں ایک دو نہیں سیکڑوں مل جائیں گی جن کے پس پشت یہ حقیقت کارفرما ہے کہ انسان فطرتاً یہ چاہتا ہے کہ اس کی احتیاجات کا تعلق کم سے کم اشخاص یا اشیاء سے رہے۔

اس واقعہ کو پیش نظر رکھئے تو ہمارے بیان کی صداقت میں شبہ نہیں رہے گا جب معمولی احتیاجات کے بارے میں انسان کا فطری رویہ یہ ہے تو اس ذات کے متعلق اس کی فطرت کا تقاضا کیا ہوگا جس سے وہ اپنی سب حاجتیں متعلق سمجھتا ہے یقیناً اس کی فطرت اسے یہی بتاتی ہے کہ ایسی ذات ایک ہی ہونا چاہیئے جس کے محتاج سب ہوں اور وہ کسی کی محتاج نہ ہو۔ حاجت روا ایک ہی سمجھا جائے اور اسی کو معبود ومسجود قرار دیا جائے۔ ایک سے زائد "ارباب" کا تصور بالکل خلاف فطرت اور اس کے مسخ ہو جانے کی علامت ہے۔ قرآن حکیم نے اس فطری داعیہ کو کس خوبی سے اُبھارا ہے:

ضرب اللہ مثلاً رجلاً فیہ　　　　یعنی ایک غلام کے بہت سے مالک ہیں

شرکاء متشاکسون ورجلاً سلماً　　اور ایک کا صرف ایک مالک ہے کیا ان
لرجل ھل یستویان مثلا (پ۲۳ زمر)　　دونوں کی حالت یکساں ہوگی۔

توحید و شرک کا مسئلہ زندگی کا اہم ترین مسئلہ ہے اس لیے فطرت نفس اس کے بارے میں متعدد طریقوں سے رہنمائی کرتی ہے۔ ایک راستہ کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے دوسرا محبت کا راستہ ہے جس سے فطرت منزل توحید تک لیجانا چاہتی ہے کمال کی طرف میلان نفس کی فطرت ہے۔ اگر ہم علم سے شغف رکھتے ہیں تو اس میں کمال حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اخلاق و عادات کے سنوارنے سے دلچسپی ہے تو اس میں حصول کمال کی سعی کرتے ہیں دولت کی محبت غالب ہے تو انتہائی دولتمند بننا ہمارا مطلوب ہوتا ہے ہر چیز میں کامل لذت حاصل کرنے کے لئے ہزار تدبیریں کرتے ہیں۔

تحصیل کمال کا میلان بالکل فطری ہے۔ جس چیز کو نفس کمال سمجھتا ہے تا بہ امکان اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تحصیل کمال سے پہلو تہی کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں اسے کمال نہ سمجھنا، یا اسے اپنی استطاعت سے باہر سمجھنا۔ موخر الذکر صورت میں نفس ایک دوسری صورت اختیار کرتا ہے یعنی اس کمال سے اپنا تعلق و ربط قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

دولت پرستوں کو دیکھو حصول دولت کی کوشش میں دن رات مصروف رہتے ہیں۔ اگر اس میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوتی اور موانع کسب کمال

سے سدراہ ہوتے ہیں تو دولت مندوں سے تعلقات پیدا کرنے اور بڑھانے
کی کوشش میں مصروف ہو جاتے ہیں آپ کو دنیا میں لاکھوں آدمی ایسے ملیں گے
جنہیں کسی سیٹھ ساہوکار اور دولت مند کی ملاقات پر فخر ہے۔ دنیا کی
اکثریت کے نزدیک "بڑا آدمی" وہی ہے جس کے پاس دولت کی فراوانی ہو۔

جاہ پسندوں کا حال یہی ہے۔ بڑا آدمی بننے کا شیدائی زخم محرومی
پر کسی "بڑے آدمی" سے ملاقات کا مرہم رکھتا ہے۔ کتنوں کو آپ نے
فخریہ انداز میں کلکٹر، کمشنر، منسٹر سے ملاقات کا تذکرہ کرتے ہوئے پایا ہوگا۔
لاکھوں آپ کو ایسے ملیں گے جن کا چہرہ کسی بڑے آدمی کے تصور سے دمکنے
لگتا ہے، دل کی حرکت تیز ہو جاتی ہے اور فرط مسرت سے اعصاب میں
ایک ہیجان پیدا ہو جاتا ہے۔

نسب پر فخر اسی کلیہ کا ایک جزئیہ ہے۔ جب سورج و چاند کو انتہائی
باکمال سمجھا جاتا تھا۔ تو بہت سے خاندانوں کے بلند پرواز تخیل نے ان کے
سلسلہ نسب کو وہاں تک پہونچایا اور اس کی روشنی میں سورج بنسی و چندر بنسی
خاندان ظاہر ہوئے ع: فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

بعض پست ہمتوں نے فہرست اجداد کا عنوان شیر بھیڑیے سانپ
وغیرہ میں سے کسی کو قرار دیا۔

انبیاء کی تعلیمات سے جب نوع انسانی کی قدر و عظمت ظاہر ہوئی اور

ان باکمال ومحترم وعظیم ہستیوں نے اس کی ایسی تکمیل کی کہ اس کے کمال کے سامنے آفتاب و ماہتاب کا کمال ماند پڑ گیا تو بڑے اور باکمال افراد انسانی کی جانب نسبت کرنے کا میلان پیدا ہوا۔ وطن کی طرف نسبت اور اس کی مدح وستائش کے ماتحت بھی یہی میلان کارفرما ہوتا ہے۔ اگر ہم کسی ایسی جگہ کے رہنے والے ہیں جو کسی عمدہ وصف کے لئے مشہور ہے یا کوئی قابل تعریف اہمیت رکھتی ہے تو ہمیں اس کی طرف نسبت پر فخر ہوتا ہے۔ لیکن برعکس حالت میں ہم حتی الامکان اس نسبت کا اظہار بھی نہیں کرتے اور اگر بضرورت کرتے ہیں تو اس سے کوئی مسرت نہیں محسوس کرتے۔

علم و دانش کی قدر کرنے والے باکمال صاحبان علم سے نسبت تلمذ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ استفادہ کی کوشش بھی میلان کسب کمال ہی کی ایک فرع ہے لیکن خود نسبت کی کوشش بھی اسی کا نتیجہ ہے چنانچہ بسا اوقات یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ کسی باکمال صاحب علم سے چند منٹ بھی استفادہ کا موقع مل جائے خواہ یہ استفادہ بے قاعدہ ہی کیوں نہ ہو تو اس کی طرف نسبت کی کوشش کی جاتی ہے اور اس معمولی اور قلیل استفادے کو فخر و مسرت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ یہ طوالت بیان ممکن ہے کہ بار خاطر ہوئی ہو لیکن اس سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی ہو گی کہ

اکتساب کمال نفس کا فطری میلان ہے۔ اور جب نفس کسی کمال کو حاصل کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا تو اس سے نسبت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا اکتساب کمال ہے۔ بلکہ اگر ذرا دقت نظر سے کام لیجئے تو دونوں قسموں کے درمیان سے دوئی کا پردہ اٹھ جاتا ہے اور حقیقت اس شکل میں نظر آتی ہے کہ "نسبت" ہی ساری کوششوں اور تمناؤں کا محور و مرکز ہے۔ حصول کمال کی کوشش ایک عنوان ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ اس کمال کے ساتھ نفس کو نسبت حاصل ہو جائے۔

علم و ہنر، شجاعت، حکمت کسی اعلیٰ وصف کی تحصیل کے معنی یہی ہوتے ہیں کہ اس کے ساتھ ہمیں ایک خاص نسبت حاصل ہو گئی یا یوں کہئے کہ ان اوصاف کا تعلق ہماری ذات کے ساتھ ہو گیا۔ باکمال ہستیوں کے ساتھ بھی ہمیں نسبت ہی کی تلاش ہوتی ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ دونوں نسبتوں میں تھوڑا سا فرق ہوتا ہے۔ لیکن افتراق کا پہلو وحدت کے پہلو پر ایسا غالب نہیں ہوتا کہ اسے معدوم کر دے۔ دیسی اور ولایتی گلاب کا فرق اہل ذوق پر ظاہر ہے مگر اس سے زیادہ ظاہر ان کی وحدت و یگانگت ہے۔ دونوں کی اصل و نسل ایک ہے۔ ارباب صورت، رنگ میں اور ارباب معنی بو میں فرق محسوس کرتے ہیں لیکن ارباب حقیقت ان فروق کو فرعی اور ظاہری سمجھتے ہیں اور حقیقت کے لحاظ سے دونوں کو ایک

جانتے ہیں۔ یہی حال اقسام نسبت کا ہے۔ افتراق کے باوجود ان میں حقیقت کے لحاظ سے ایک قسم کا اتحاد ہے۔

آمدم برسر مطلب، فطرت نفس کا تقاضہ ہے کہ ذات کامل سے امکانی نسبت حاصل کی جائے کہ یہی تکمیل نفس کا طریقہ اور اکتساب کمال کی شکل ہے۔

ہر کمال میں منفرد اور بے مثال ہونا تو دکمال بے مثال ہے۔ ایسی ذات کامل کی طرف میلان ہی نہیں بلکہ اس کی تلاش و جستجو اور اس سے نسبت حاصل کرنے کی آرزو بھی فطرت نفس کا تقاضہ ہے۔ اپنی روزمرہ کی زندگی میں اس حقیقت کا بھی مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ نفس کی عجوبہ پسندی سے کسے انکار ہو سکتا ہے۔ اس کی توجیہ اسی میلان جستجوئے بے مثال سے کی جا سکتی ہے عجیب کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس کی مثال نایاب ہو۔ اس کا تفرد ہمارے نفس کو اپنی طرف کس قوت سے متوجہ کر لیتا ہے اور ہمارے دل میں اپنی کیسی وقعت و عظمت پیدا کر دیتا ہے؟ ہندوستان کو تاج محل پر کیوں ناز ہے؟ امریکہ بانڈروجن بم پر کیوں اتراتا ہے؟ جرمنی فریڈرک وبسمارک پر کیوں نازاں ہے؟ انگلستان اسحاق نیوٹن کو کیوں خراج عقیدت پیش کرتا ہے؟ کسی کام میں چیمپین بننے کا شوق کیوں جان کی بازی تک لگا دینے پر آمادہ کر دیتا ہے؟ امتحانات، کھیلوں اور صنعت،

وغیرہ میں مقابلہ پر کیا چیز اکساتی ہے؟ ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہے یعنی "تفرد" اور بے مثال بننے کی خواہش، جس کا اصل سرچشمہ کمال بے مثال کی فطری عظمت و جستجو اور اس سے نسبت حاصل کرنے کا فطری میلان نفسی ہے۔

یہ منزل توحید کی طرف فطرت نفس کی رہنمائی ہے۔ اسی لئے کمال نفس انسانی ایسی باکمال ہستی سے نسبت و تعلق حاصل کرنا چاہتا ہے جس کی کوئی نظیر و مثال نہ ہو، جو ہر کمال سے متصف اور ہر نقصان سے پاک ہو۔ اگر اس کا جیسا کوئی دوسرا بھی موجود ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ لاثانی و متفرد ہونے کے کمال سے محروم ہے۔ ایسی صورت میں نفس کی یہ فطری آرزو کیسے پوری ہو سکتی ہے؟ اور اس کی جستجوئے کمال بے مثال کس طرح کامیاب ہو سکتی ہے؟ یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان روزمرہ کی زندگی اور معمولی کمالات میں تو تفرد کی جستجو کرے اور رب العالمین میں اس کمال کی تلاش نہ کرے؟ عقل غلطی کر سکتی ہے مگر فطرت انسانی غلطی نہیں کر سکتی، کسی استدلال میں غلطی کا احتمال نکالا جا سکتا ہے لیکن فطری میلانات میں غلطی کے کیا معنی ہو سکتے ہیں؟ نفسی میلان تو ایک واقعہ ہوتا ہے۔ اسے غلط کہنے کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے یا یوں کہئے کہ یہ ایک مطالبہ ہوتا ہے جسے غلط کہنا لفظ غلط کا غلط استعمال ہے۔

قرآن مجید نے معجزانہ بلاغت کے ساتھ جگہ جگہ اس نفسی دلیل توحید کی طرف رہنمائی کی ہے ارشاد حق ہے:

أرباب متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار (یوسف)	متعدد رب بہتر ہیں یا اللہ جو واحد قہار ہے؟

یگانہ و یکتا خدا کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے سے نسبت عبدیت حاصل کرنے کی کوشش خلاف فطرت ہے

قل الحمد للہ ا اللہ خیرٌ اما یشرکون (النحل)	آپ فرمائیے کہ سب کمالات تو اللہ ہی کے لئے ثابت ہیں (پھر) اللہ بہتر ہے یا وہ جنہیں یہ لوگ اللہ کا شریک کرتے ہیں؟

سب کمالات جس ذات مقدسہ میں پائے جاتے ہیں اس کے مثل کون ہو سکتا ہے؟ کمال میں بے مثال ہونا تو بہت بڑا کمال ہے۔ جس ذات کو یہ حاصل ہے اس کے علاوہ کسی کو معبود بنانا یقیناً فطرت سے بغاوت ہے آیت ذیل میں تو اور زیادہ صراحت کے ساتھ اس حقیقت کی نقاب کشائی کی گئی ہے۔

لیس کمثلہ شئ (الشوریٰ)	اس کے مثل کوئی نہیں ہے

جب وہ کامل بے مثال ہے تو فطرت نفس اس کے سوا کسی اور سے نسبت حاصل کرنے کی طرف کیسے مائل ہو سکتی ہے؟ یقیناً اس کا تقاضہ

صرف یہی ہوگا کہ صرف ایسی ہی ذات کے سامنے سربسجود ہو اور کسی دوسرے کو سجدہ کرکے اپنی پاک پیشانی کو ناپاک نہ کرے۔

محبت کا راستہ بھی نفس کو توحید ہی کی منزل تک پہونچاتا ہے۔ محبت بھی درحقیقت اکتساب کمال کے فطری میلان کی ایک خاص قسم کا نام ہے اکتساب کا مفہوم وہی تحصیل نسبت ہے جس کا تذکرہ ہم پہلے کرچکے ہیں محبت کا خاصہ ہے کہ یہ محبوب میں وحدت کی تلاش کرتی ہے۔ دو چیزوں سے یکساں محبت اس عالم میں ناممکن ہے۔ ظاہر بات ہے کہ محبت توجہ کو ایک مرکز پر مرکوز کرنا چاہتی ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ بیک وقت وہ اس کی ضد یعنی دوسری طرف توجہ کو بھی جائز رکھے؟ اولاد کی محبت طبعی ہے لیکن ان میں بھی ہر ایک سے یکساں محبت نہیں ہوتی۔ برتاؤ میں مساوات ممکن ہے۔ مگر محبت میں مساوات کا دعوی صرف وہی والدین کرسکتے ہیں جو حقیقت سے ناواقف اور ذہانت و لطافت احساس سے محروم ہیں۔

رب العالمین کا تصور کرنے کے بعد اس سے محبت کا نہ ہونا خلاف فطرت ہے کیونکہ کمال سے محبت فطرت نفس کا تقاضہ ہے اور اس محبت کا تقاضہ یہ ہے کہ محبوب ایک ہی ہو۔ محبت خود محبوب کی مثال دیکھنا گوارا نہیں کرتی اس کا انتہائی تقاضہ یہ ہے کہ اپنی خواہشوں، جذبات، میلانات، عزت، آبرو، جان مال ہر چیز کو محبوب کے قدموں پہ قربان

کردیا جائے اور اس کی ہستی کے سامنے اپنی ہستی کو بالکل ذلیل و فنا کردیا جائے یہی عبدیت یا عبادت ہے، محبت محبوب کو معبود بناتی ہے اور صرف ایک ہی ہستی کے سامنے عبدیت کا ہدیہ پیش کرنا چاہتی ہے۔ اسی کا نام توحید ہے

منزل توحید کی اس راہ محبت کو بھی قرآن حکیم نے روشن کیا ہے:۔

ومن الناس من یتخذ	بعض لوگ اللہ کے علاوہ دوسروں
من دون اللہ انداداً	کو اللہ کے برابر ملنتے ہیں اور ان
یحبونہم کحب اللہ	سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی اللہ سے کرنا
والذین آمنوا أشد	چاہیئے اور اہل ایمان کا حال یہ ہے کہ وہ
حباً للہ	اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہر شے سے زیادہ
(بقرہ پ۲)	محبت رکھتے ہیں۔

فطرت نفس ہر گوشہ سے توحید کا جمال بے مثال دکھانے کی کوشش کرتی ہے تاکہ ہر نفس اپنی مناسبت خصوصی کے لحاظ سے جس گوشہ سے چاہے اس کا نظارہ کرسکے۔ ان میں ایک اطمینان کا زاویہ بھی ہے۔ مختصر تمہید سے اس کی اطمینان بخش توضیح ہوسکے گی۔

انسانی جدوجہد اور زندگی کی تگ و دو کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ دولت کی حرص و ہوس جاہ و حشم کی خواہش، ماکولات و مشروبات، زیب و زینت لطف و لذت کی رغبت کس لئے ہے؟ نفس ان ذرائع سے کیا چیز

حاصل کرنا چاہتا ہے؟ معمولی غور و فکر بھی اس چیز کو معلوم کر لینے کے لئے کافی ہے جو ان سب کوششوں اور رغبتوں کا اصل مقصد ہے، ہم تردید و انکار سے مطمئن ہو کر پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ شے اطمینان قلب ہے۔ انسان کا اُٹھنا بیٹھنا، کھانا پینا، کمانا خرچ کرنا غرض اس کے ہر کام کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ تشویش اور پریشانی سے محفوظ رہے۔ اور اطمینان قلب کی دولت سے دامن قلب بھرے۔ یہ ہو سکتا ہے بلکہ بہ کثرت ہوتا ہے کہ نفس اس مقصد کے حصول کے لئے ذریعہ منتخب کرنے میں غلطی کرے اس طرح ذریعہ کی صحت و غلطی کے اعتبار سے افراد انسانی میں اختلاف ہو سکتا ہے بلکہ ہوتا ہے لیکن فطرت نفس کا تقاضہ ہونے کی وجہ سے اطمینان کو غیر شعوری طریقہ سے مقصد بنانے پر کل افراد انسانی متفق ہیں۔

اطمینان کی حقیقت کیا ہے؟ یہ ظاہر ہے کہ یہ نفس کی ایک مخصوص حالت و کیفیت کا نام ہے جو تشویش و پریشانی کی ضد ہے یہ اس قدر گہرائی میں ہوتا ہے کہ تجربہ اسے اپنی گرفت میں نہیں لا سکتا۔ صرف مطالعہ نفس وہ طریقہ ہے جس سے اس کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ آیئے تھوڑی دیر کے لئے آفاق سے انفس کے اندر چلیں اور اس عالم میں اطمینان کا مشاہدہ کریں۔ آپ کسی جگہ جانا چاہتے ہیں اور ایک راستہ پر روانہ ہو جاتے

ہیں۔ لیکن آپ کو یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ یہ راستہ آپ کی منزل مقصود کو جاتا ہے یا نہیں؟ کبھی آپ کو خیال ہوتا ہے کہ آپ صحیح راستہ پر جا رہے ہیں اور کبھی اندیشہ ہوتا ہے کہ آپ غلط راستہ پر جا رہے ہیں۔ نفس کی اس حالت کو آپ کیا کہتے ہیں؟ تشویش و پریشانی یا اسی کے مرادف کسی دوسرے لفظ کو آپ اس کے لئے استعمال کریں گے لیکن بحث لفظ سے نہیں ہے اس حالت کو ذہن میں رکھیئے اور اب اس کی ضد کو دیکھیئے۔

تھوڑی دیر میں کسی یقینی ذریعہ سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ یہ راستہ صحیح ہے۔ اس وقت آپ کے نفس پر ایک دوسری کیفیت طاری ہوگی جو پہلی کیفیت کی ضد ہے۔ اس کے لئے آپ جو لفظ چاہیں استعمال کریں لیکن یہ یقینی ہے کہ یہ وہی کیفیت ہے جسے آپ اطمینان کہتے ہیں۔

غور کیجئے کہ آپ کے نفس میں تغیر کیا ہوا؟ جب تک آپ کو راستہ کا صحیح ہونا معلوم نہیں تھا۔ آپ کا نفس صحت و غلطی کے دوگونہ احتمالات کی جانب متوجہ ہوتا تھا۔ ان دونوں کے درمیان باربار اسے نقل و حرکت کرنا پڑتی تھی ایک طرف توجہ سے اسے تکلیف ہوتی تھی اور نہ دوسری طرف متوجہ ہونے سے راحت۔ یہ حالت اضطراب و تشویش کی تھی۔ لیکن صحت کے یقین کے بعد نفس کی یہ تگ و دو ختم ہو گئی اس کی توجہ میں یکسوئی پیدا ہوئی اور تکلیف دِہ توجہ ختم ہو کر صرف راحت رساں توجہ باقی رہ گئی۔ اس حالت کو آپ اطمینان

کہتے ہیں۔ اس مطالعہ نفس کا ثمرہ ہمیں اطمینان کی تعریف ذیل کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔

کسی مناسب مقصد کی جانب توجہ نفس میں یکسوئی کا نام اطمینان ہے۔

اس بیان کی روشنی میں اس چیز کا دیکھ لینا بہت آسان ہے کہ اطمینان کا مقصد عظیم ہمیں توحید سے حاصل ہو سکتا ہے یا شرک سے؟ جب متعدد "خدا" ہماری توجہ کو اپنی جانب کھینچ رہے ہوں تو اس میں یکسوئی کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے؟

اطمینان کا گل تر اس حالت کش مکش سے کیا مناسبت رکھتا ہے؟ اسی صورت میں تو نفس تشویش و پریشانی کے کانٹوں سے فگار ہو جائے گا۔ اگر اطمینان کا تقاضا اور تشویش سے محفوظ رہنے کا رجحان فطری ہے تو یقیناً توحید بھی فطری ہے اور شرک خلاف فطرت ہے۔

ہماری روزمرہ کی زندگی بھی اس واقعہ کو روشن کرنے میں اچھی خاصی امداد دیتی ہے۔ پچھلے صفحات میں ہم تذکرہ کر چکے ہیں کہ انسان کا نفسی میلان حاجت روا کے بارے میں وحدت کی جانب ہے۔ اسی طرح ہم میں ہر شخص بقدر امکان ایک ہی حاکم کی ماتحتی و حکم برداری کو اختیار کرتا ہے۔ یہ میلانات فی نفسہ بھی فطری ہیں لیکن ان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ نفس

ان طریقوں سے اطمینان کی منزل تک پہونچنا چاہتا ہے۔ اور وہ فطرت کی آنکھوں سے دیکھتا ہے کہ اطمینان کا ثمر شیریں توحید ہی کے شجرۂ طیبہ میں لگتا ہے۔

قرآن حکیم کی معجز بیانی دیکھو کس طرح دل پر انگلی رکھ کر توحید کا پتہ دیا ہے۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب (الرعد) — یاد رکھو کہ صرف اللہ ہی کی یاد سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

یہاں توحید کے بارے میں اس نکتہ کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اس کے دو درجے ہیں پہلا درجہ تو فطری ہے جس پر پہونچنے کے لئے فطرت سلیمہ کافی ہے۔ کسی تعلیم و تربیت کی احتیاج نہیں۔ ہر انسان اس معنی کے لحاظ سے موحد ہوتا ہے بشرطیکہ خارجی اثرات اس کی فطرت کو مغلوب کر کے اسے شرک میں نہ مبتلا کر دیں۔

دوسرا درجہ تفصیلی توحید کا ہے۔ اس پر پہونچ کر نفس شرک کی گندگی سے کلیۃً پاک ہو جاتا ہے۔ اس کی توحید اعلیٰ اور خالص اور پورے نظام زندگی میں جاری و ساری ہوتی ہے۔ اس کاخ بلند تک رسائی کے لئے کمند فطرت کافی نہیں ہے نہ عقل و خرد کا زینہ وہاں تک پہونچا سکتا ہے۔ اس کے لئے سلامت عقل و فطرت کے ساتھ انبیاء

علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیم و تربیت کی حاجت ہے۔ جس کے بغیر اس درجہ تک رسائی ناممکن ہے انبیاءؑ کی یہ تعلیم بھی فطری ہوتی ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ تنہا فطرت اس کے لئے کافی ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ تفصیلی توحید بھی فطرت نفس سے کامل مناسبت رکھتی ہے اور جب اس کے سامنے پیش کی جاتی ہے تو وہ اسے فوراً قبول کر لیتی ہے۔ بشرطیکہ تخریبی اثرات کی وجہ سے وہ مسخ نہ ہو گئی ہو۔ لیکن انبیاء کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کئے بغیر اس تفصیلی توحید کو معلوم کر لینا غیر ممکن ہے بالفاظ دیگر اجمالی توحید جو فطرت نفس کا تقاضا اور اس کے میلان کا پہلا غیر مشروط جواب ہے تفصیلی توحید کے شجرہ طیبہ کا بیج ہے۔ جس کے نشوونما اور پُرثمر ہونے کے لئے تعلیمات انبیاء کی آبیاری لابدی شرط ہے۔

باب سوم

شرک

عجیب اور حیرت انگیز بالعموم وہ چیزیں سمجھی جاتی ہیں جو بہت کم پائی جاتی ہیں لیکن یہ چیز بھی ایک عجوبہ ہے کہ بعض چیزیں اپنی کثرت کے باوجود عجیب اور حیرت انگیز ہوتی ہیں شرک عجائب کی اسی قسم میں داخل ہے۔ کثرت و قلت کے اعتبار سے دیکھو تو دنیا کی اکثریت مرض شرک میں مبتلا نظر آئے گی۔ لیکن یہ حقیقت روز روشن سے زیادہ عیاں ہو چکی ہے کہ توحید فطرت اور شرک خلاف فطرت ہے۔ تو کیا ایک خلاف فطرت شے کا اس قدر کثرت کے ساتھ موجود ہونا حیرت انگیز اور عجیب نہیں ہے؟

اس حیرت انگیز شے کے نفسیاتی اسباب کی چھان بین سے امید ہے کہ بعض دوسرے تحیر خیز اور مفید انکشافات ہوں۔

شرک توحید کا مقابل ہے اس لئے بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ جس طرح توحید اپنے حقیقی مفہوم کے لحاظ سے ایک مفرد اور بسیط حقیقت ہے

اسی طرح شرک بھی کسی بسیط اور واحد شے کا نام ہوگا لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔ شرک کسی ایک مفرد مفہوم کا نام نہیں ہے بلکہ متعدد مفہوموں کے مجموعہ کا نام ہے۔ جن کے ماتحت سیکڑوں اقسام داخل ہیں۔

لفظی اعتبار سے شرک اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کرنے کو کہتے ہیں۔ اس لفظی تعریف کو رہنما بنا کر جب ہم حقیقت تک پہونچنا چاہتے ہیں تو ہمیں تین ایسے مفہوم نظر آتے ہیں جن میں سے ہر ایک مستقل طور پر شرک ہونے کا مدعی ہے۔

شرک فی الذات، شرک فی الصفات، شرک فی المعاملہ۔

جملہ اقسام شرک انھیں تینوں میں سے کسی نہ کسی قسم میں داخل ہوجاتے ہیں۔ ان تینوں کی تشریح و تعریف درج ذیل ہے۔

شرک فی الذات کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کے برابر کسی دوسری ذات کو بھی مانا جائے۔ یا دوسرے الفاظ میں دو یا زیادہ برابر کے خداؤں کا اعتقاد رکھا جائے۔

شرک فی الصفات کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایک صفت یا متعدد صفات میں کسی کو اللہ تعالیٰ کے مثل سمجھا جائے۔

شرک فی المعاملہ اس واقعہ سے عبارت ہے کہ غیر اللہ کے ساتھ وہ طرز عمل اختیار کیا جائے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ ان تینوں ۔

اقسام شرک کے نفسی اسباب علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ لیکن ایک سبب ان سب میں مشترک ہے۔ اسی سے بحث کی ابتدا مناسب ہے۔

قیاس اگر کوئی پوچھے کہ وہ سانچہ جس پر ہر قسم کا شرک ڈھل سکتا ہے کون ہے؟ تو میں کہوں گا کہ وہ قیاس ہے۔ اس کا مفہوم پچھلے صفحات میں واضح کیا جا چکا ہے۔ یہاں تو صرف یہ دکھانا ہے کہ اس سانچے میں شرک و ثنویت کس طرح اور کیوں ڈھل کر نکلتی ہے؟

ہم بتا چکے ہیں کہ علم کے ذرائع اور وسائل میں قیاس بہت بڑا ذریعہ ہے کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو قیاس نہ کرتا ہو۔ لیکن جس طرح دوسرے وسائل علم کے حدود معین ہیں۔ اسی طرح اس کی بھی ایک حد ہے۔ اس سے تجاوز کرنے کے بعد قیاس علم کے چشمہ شیریں کے بجائے سراب جہل مرکب کے کنارے پہونچا دیتا ہے۔ شرک اس حد سے تجاوز ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ انسان اپنے اور اپنے ابنائے جنس پر حق تعالیٰ جل شانہ کو قیاس کرتا ہے اور مخلوق کے اوصاف خالق کے ثابت کرتا ہے یہی بنیاد شرک ہے۔

یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں جو ہمارے موضوع سے تعلق رکھتے ہیں پہلا سوال یہ ہے کہ قیاس کس طرح شرک تک پہونچاتا ہے؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان اس مسئلہ میں قیاس سے کام کیوں لیتا ہے؟ آئندہ صفحات میں پہلے مسئلے کو دوسرے کے ضمن میں حل کرنے کی کامیاب کوشش کی جائے گی۔

اس پر علیحدہ بحث کی احتیاج نہیں ہے۔

تحقیق کی ابتداء انسان کی خواہش بقا سے کیجئے۔ اپنے وجود کو باقی رکھنے کا شدید میلان اسے ایسی ذات کے یقین تک پہونچا دیتا ہے جو اس کی بقا کی ضامن ہو سکے۔ انبیاء کی تعلیمات سے بے خبری یا ان سے اعراض کی وجہ سے وہ رب العالمین کا وہ بلند تصور نہیں قائم کر سکتا جو درحقیقت ہونا چاہیئے۔ فکر ہر کس بقدر ہمت اوست ــ مشہور اور صحیح مقولہ ہے۔ خدا کا ناقص تصور اسے اپنی بقاء کے بارے میں مطمئن کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ اس کی تلافی وہ اسباب بقا کی تعداد میں اضافہ کر کے کرنا چاہتا ہے خداؤں کی تعداد زیادہ فرض کر کے وہ فنا کے خطرے سے مطمئن ہو جاتا ہے تعداد کا اعتقاد خود نفس کی قوت پر موقوف ہے۔ بعض نفوس دو ہی سے مطمئن ہو جاتے ہیں اور بعض کا اطمینان زیادہ تعداد پر موقوف ہوتا ہے۔ شخصی حالات سے زیادہ اس پر ماحول کا اثر پڑتا ہے۔ اگر کسی قوم یا قبیلہ میں عام طور پر لوگ دو کے مفروضے سے مطمئن ہو جاتے ہیں تو چند افراد کی بے اطمینانی اس تعداد میں اضافہ کا سبب نہیں بن سکتی۔ خصوصاً اس لئے کہ خلاف فطرت اور بے ضرورت ہونے کی وجہ سے انسانی نفس شرک فی الذات میں بہت مشکل سے مبتلا ہوتا ہے اور خداؤں کی تعداد میں بہت رک رک کر اضافہ کرتا ہے۔

روزمرہ کی زندگی میں اس کی نظیر پر نظر کرتے چلئے تو مندرجہ بالا توجیہ سمجھنا آسان ہو جائے گا۔ ضروریات زندگی کا تعلق بھی انسان کی خواہش بقا سے ہے۔ ان کے بارے میں اس کا طرز عمل کیا ہے؟ ہم عموماً ان کی کثرت کو پسند کرتے ہیں۔ اگر ہمارے پاس ایک سال کا غلہ ہو تو ہم چاہتے ہیں کہ دو سال صرف کرنے کے لائق غلہ حاصل ہو جائے۔ دو جوڑے کپڑوں کے بجائے چار جوڑے رکھنے کو ہم ترجیح دیتے ہیں۔ اگر ہم کسی خطرناک مقام پر ہوں تو ایک بندوق رکھنے پر دو تین بندوقوں اور ایک رفیق پر دو چار رفیقوں کو ترجیح دیں گے۔ بے شک ان چیزوں میں کبھی تخفیف کی خواہش بھی ہوتی ہے۔ مگر اس کا کوئی دوسرا سبب ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ان چیزوں کی تعداد یا مقدار کسی عارض کی وجہ سے ہماری بقا میں معاون نہ ہو سکے۔ یا اس کے بجائے بار دوش ثابت ہو۔ انسان کی عام حالت یہی ہے۔ اس سے استثنا عوارض کا مرہون احسان ہوتا ہے۔ حرص و ہوس کا حاشیہ نکال دینے کے بعد بھی اضافہ کی خواہش کم از کم قابل اطمینان کفایت کی حد تک تو یقیناً باقی رہتی ہے۔

میلان بقا کے تختوں سے بنی ہوئی قیاس کی یہ کشتی کبھی شرک فی الذات کے گرداب میں غرق ہو جاتی ہے اور کبھی شرک فی الصفات کی بے رحم موجوں کے تھپیڑوں سے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے۔ اول الذکر کا تذکرہ تو آپ

پڑھ چکے اب یہ بھی سُن لیجئے کہ قیاس کا اندھا ملاح اس طریقہ سے شرک فی الصفات تک کیسے پہونچا دیتا ہے۔

ظلمت جہل میں بھٹکتا ہوا نفس اگر نبوی تعلیم کی کوئی جھلک پا جاتا ہے تو اسے اس کا احساس ہو جاتا ہے کہ خدا کی ہستی بہت بلند و برتر ہے اور مجھے اس سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ لیکن تعلیم نبوی سے اس کا استفادہ ناقص ہوتا ہے اس سے رب العالمین کا کامل اور اعلیٰ تصور کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔ علم کا نقص ناقص تصور کے عبد و معبود کے تعلق کی وضاحت بھی نہیں کر سکتا۔ یہ محرومی اسے اس پر مجبور کر دیتی ہے کہ قیاس سے کام لے۔ مشاہدہ کہتا ہے کہ بہت بڑے اور بہت چھوٹے کے درمیان تعلق کسی واسطہ ہی سے ہوتا ہے نیز بلا واسطہ تعلق مناسبت کا محتاج ہے۔ اس لئے وہ ایسے اشخاص فرض کرتا ہے جو ایک طرف بعض صفات الٰہی میں اس کے برابر ہوں دوسری طرف بعض اوصاف کے لحاظ سے مثلاً مخلوق ہونے میں) خود بندوں سے مناسبت و مماثلت رکھتے ہوں۔ ظاہر ہے۔ کہ ایسی ہستیاں واسطہ بننے کے لئے بہت موزوں ہو سکتی ہیں اور مناسبت کا مسئلہ بھی اس سے حل ہو جاتا ہے۔

قیاس کا بے محل استعمال اس طرح نفسی زہر بن کر اور شرک فی الصفات میں مبتلا کر کے روحانی موت کا سبب بن جاتا ہے۔

قیاس کی کمزور سیڑھی لگاکر شرک فی المعاملہ کے تنگ و تاریک غار میں اُتر جانا تو بہت آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ انبیاء کی تعلیمات سے جہالت ہر اس چیز کو خدائی قوت و طاقت کا مظہر بتاتی ہے جو مشاہدہ کرنے والے سے زیادہ قومی ہو اور جس کی قوت کا راز اس کی سمجھ میں نہ آئے۔ ایسے نامعلوم سے خائف ہونا اور اپنی حاجات کے لئے اس کی طرف دیکھنا انسان کا ایک طبعی خاصہ ہے۔ اس خاصہ کو نہ ہم اچھا کہہ سکتے ہیں نہ بُرا۔ لیکن جہالت اس کا بے محل استعمال کرتی ہے اور مندرجہ بالا قسم کی چیزوں یا ایسے اشخاص کے سامنے انسان کو سر بسجود کر دیتی ہے یہ اعتقاد رکھتے ہوئے بھی کہ خدا ایک ہے وہ اس سے خدا کا ایسا معاملہ کرتا ہے۔ مزاروں، درختوں، دریاؤں وغیرہ کو سجدے کرنا، ان پر چڑھاوے چڑھانا اولیاء اللہ سے منتیں مرادیں مانگنا، ان سے دعائیں کرنا، انھیں مدد کے لئے پکارنا، ان کا نام وظیفہ کی طرح جپنا یہ سب شرک فی المعاملہ کی مثالیں ہیں۔ جن کی نفسی توجیہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

مقصد کی غلطی اور وحدت و انضمام کی خواہش

اپنے پیدا کرنے والے کی محبت ایک فطری چیز ہے۔ خواہش بقا سے بھی اس کی توجیہ کی جا سکتی ہے۔ لیکن

بندہ خدا سے کیا چاہتا ہے؟ صحیح راستہ تو یہ ہے کہ رضاء الٰہی کی جستجو کی جائے۔ یہی وہ چیز ہے جو . . . . . حاصل کی جا سکتی ہے۔ لیکن تعلیمات انبیاء سے جہالت نے ایک اچھے خاصے گروہ کو غلط راستے پر ڈال دیا ہے یہ لوگ رضاء خالق حاصل کرنے کے بجائے خود خالق کو حاصل کرنا چاہتے ہیں یعنی خود خالق کائنات میں جذب ہو کر اس کا ایک جزء بن جانا چاہتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ لوگ بندگی سے ترقی کر کے خدا بننا چاہتے ہیں۔ اور ان کا مقصود رضاء الٰہی کے بجائے ذات الٰہی ہے۔ سمت سفر کی یہ غلطی اور وحدت و انضمام کی غیر فطری خواہش انسان کو شرک تک پہونچا دیتی ہے۔ کیسے؟ یہ درج ذیل ہے۔

اگر آپ پانی کو عرق گلاب میں ملا دیں تو دونوں مل کر ایک ہو جائیں اور دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو جائے گا۔ لیکن ذرا تیل کو پانی میں ملایئے نتیجہ اس کے خلاف ہوگا۔ دونوں کبھی نہ مل سکیں گے۔ دیکھتے ہی دونوں میں امتیاز کیا جا سکے گا۔ فرق کی وجہ ظاہر ہے۔ پانی اور عرق گلاب میں پانی جزء مشترک کی حیثیت رکھتا ہے ما بہ الامتیاز صرف گلاب کے اجزاء ہیں ورنہ دونوں ایک ہیں۔ دوسرے مرکب میں کوئی ایسا جزء مشترک نہیں ہے مسئلہ کا تعلق علم کیمیا سے ہے اس کے متعلق کوئی بحث ہمیں مقصود نہیں۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ انسان ان تجربات پر قیاس کر کے الٰہیات

کے مسائل بھی حل کرنا چاہتا ہے۔ یہ طرز فکر یقیناً غلط ہے مگر اس کو کیا
کیا جائے کہ موجود ہے اس لیے اس کے اثرات کا ظہور بھی لازم ہے۔ آپ
جانتے ہیں کہ وہ شخص جو اپنی ذات کو ذات الٰہی میں جذب کر کے فنا کے
راستے سے بقا/ابدی تک پہونچنا چاہتا ہے کس طرز پر غور کرے گا؟ قیاس
اس کی فکر کو اس راستہ پر ڈالدیتا ہے کہ اس کے اور خدا کے درمیان کوئی جزء
مشترک ضرور ہے۔ گوشت و استخوان کا پیکر مادی ماورا مادہ میں جذب ہو کر
اس کا جزء بن جائے؟ یہ بات بالکل خلاف قیاس ہے۔ اس کا کوئی امکان
نفسی اس کے نفس میں نہیں پایا جاتا۔ اگر وہ مقام الوہیت پر فائز ہونا
چاہتا ہے تو یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ اس کے اندر ایک شے ایسی موجود ہے
جو حقیقت کے لحاظ سے واجب الوجود کے ساتھ متحد ہے۔ جو لوگ اس
نظریئے کے قائل ہیں یعنی ذات الٰہی کو مقصود و مطلوب بنانے اور اس
میں جذب ہو جانے کو صحیح طرز عمل سمجھتے ہیں ان کے بیانات کا مطالعہ
کرو۔ ہمارے اس قول کی تصدیق ہو جائے گی۔ بطور مثال ہندو فلسفہ
اور ہندوستانیوں کے مجاہدات کو دیکھئے اس فلسفہ میں خدا، روح اور
مادے کو قدیم اور ازلی مانا گیا ہے۔ مادہ کثافت خالص اور روح
لطافت محض ہے "تپشیا" کے ذریعہ سے روح مادے کی کثافتوں
سے پاک ہو کر خدا میں جا ملتی ہے۔ کیونکہ حقیقت کے لحاظ سے اس

ین اور خدا میں کوئی فرق نہیں ہے وحدت الوجود[1] اور ہمہ اوست کا نظریہ بھی اسی حقیقت کا آئینہ دار ہے۔ ہر چیز میں خدا ہے اس کا مفہوم یہی ہے کہ شے کی ایک روح ہے اور "روح" خدا کا ایک حصہ ہے ارتقاء انسانی کی غایت وانتہا یہ ہے کہ وہ مادیت سے پاک وصاف ہوکر اور روح خالص بن کر خدا کی ذات میں فنا ہو جائے اور اپنے وجود کو اس کے وجود میں گم کر کے بقاء دائمی اور مرتبہ الوہیت حاصل کرلے۔

نفسیات کے گلستان سے نکل کر مابعد الطبیعات کے خارزار میں

---

[1] یہ مسئلہ اگرچہ الہیات کا ہے مگر یہاں اس کے متعلق یہ نکتہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ ویدانت کے نظریہ وحدۃ الوجود اور بعض مسلمان صوفیا کے نظریہ وحدۃ الوجود میں بعد المشرقین ہے۔ محض اشتراک لفظی کی وجہ سے دونوں کو ایک سمجھنا سخت غلطی ہے۔ مختصر الفاظ میں ہندو فلسفہ ہر چیز کو خدا اور غیر خدا کا مرکب مانتا ہے۔ گویا ہر چیز میں خدا حلول کئے ہوئے مسلمان صوفیا اس عقیدے کو کفر و گمراہی سمجھتے ہیں۔ بلکہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ سوا خدا کے کوئی ذات موجود ہی نہیں ہے یعنی وہ خدا کے علاوہ ہر شے سے وجود حقیقی کی نفی کرتے ہیں اور وجود عالم کو محض وہمی و خیالی سمجھتے ہیں۔ ان دونوں نظریوں میں جو فرق ہے وہ آفتاب سے زیادہ روشن ہے۔ ۱۲

اتنا وقت صرف کرنے کا مقصد یہ تھا کہ "شرک" کا پس منظر بالکل صاف اور واضح ہو جائے اس ہندو فلسفہ کی روشنی میں وہ راستہ اچھی طرح نظر آ جاتا ہے جس سے وحدت وانضمام کی خواہش شرک وبت پرستی کی طرف لے جاتی ہے۔ ہر رہرو اپنے پیش رو کا احترام کرتا ہے اور اس کی روحانیت کی عظمت کو خراج عقیدت ادا کرتا ہے موت اس عظمت کو عبادت تک پہونچا دیتی ہے کیونکہ وہ اس کے "جزء الٰہی" بن جانے یا مرتبہ الوہیت تک ترقی کر جانے کی علامت و دلیل ہوتی ہے۔

مہاتماؤں، سنیاسیوں، رشیوں اور تارک الدنیا جوگیوں کی پرستش بعد از مرگ کا راز یہی ہے۔ بہت سے سیاسی لیڈر اور معاشرتی مصلح بادشاہ اور راجہ بھی اس مرتبہ تک پہونچائے گئے ہیں۔ تازہ مثال میں گاندھی جی کو پیش کیا جا سکتا ہے وہ ہندؤں کے قومی لیڈر، سیاسی رہنما اور معاشرتی مصلح تھے۔ آخری عمر میں ان کی قوم کا ایک بڑا گروہ ان کے خیالات کا مخالف بلکہ ان کی جان کا دشمن ہو گیا تھا۔ لیکن ایک گروہ ایسا بھی ہے جس نے مرنے کے بعد انھیں مرتبہ معبودیت تک پہونچا دیا۔ اور گاندھی مندر قائم کر کے ان کی پرستش کرنے لگا اگرچہ اس گروہ کی تعداد روز بروز کم ہوتی جاتی ہے اور اپنے اس لیڈر کی وقعت ہندؤں کے دل سے رفتہ رفتہ کم ہو رہی ہے مگر جتنا ہو چکا ہے اور ہو رہا

ہے وہ ہمارے نظریہ کی تشریح کے لئے بالکل کافی ہے۔

دریا، پہاڑ، زمین، چاند، سورج وغیرہ قدرت کے مظاہر عظیمہ کی پرستش و عبادت کی ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے اور دوسرے نفسی اسباب بھی اس شرک میں مبتلا کر سکتے ہیں۔ لیکن بہت سے مشرک ان اشیاء کی عظمت سے متاثر ہو کر ان میں روح و نفس کے قائل ہو جاتے ہیں۔ پھر روح کا رشتہ خدا سے ملا کر انھیں لائق عبادت و پرستش سمجھنے لگتے ہیں۔ ہندو نظریہ وحدۃ الوجود تو انسان کو اس منزل تک کشاں کشاں لے جاتا ہے اور اس نظریہ کا معتقد اس شرک سے بچنا بھی چاہے تو نہیں بچ سکتا۔

نظر کو ذرا اور گہرائی میں لیجایئے اور اس سوال پر غور کیجیے کہ آخر یہ جزو ذات بننے کا میلان اور عبد سے معبود بن جانے کی خواہش کیوں پیدا ہوتی ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ خواہش کوئی فطری شے نہیں ہے نہ یہ میلان نفس کا کوئی اولین اور بلا واسطہ میلان ہے۔ بلکہ یہ ایک ایسی شے ہے جو نفسی توجیہ کی محتاج ہے۔ درحقیقت اس میلان کے لئے غیر فطری کا لفظ بہت نرم ہے۔ موزوں تر لفظ خلاف فطرت ہو سکتا ہے۔ گزشتہ صفحات میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ عبدیت و بندگی انسان کی فطرت میں داخل ہے اس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے

کہ خدا بننے کی خواہش خلاف فطرت ہے۔ لیکن نفس اپنی فطرت کے خلاف یہ علم بغاوت کیوں بلند کرتا ہے؟ یہ سوال کلیدی حیثیت رکھتا ہے یعنی اس کے حل ہو جانے سے پوری توجیہ آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے

تحقیق کی ابتدا اس نقطہ سے کرنا مناسب ہے جو انسانی افعال وحرکات کا نقطہ ابتدا کہا جا سکتا ہے ہم اسے میلان بقا کے عنوان سے جان چکے ہیں۔ اس میلان کے عملی تقاضے دو صورتوں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ پہلی صورت کے لئے تحصیل اسباب اور دوسری کے لئے مسبب الاسباب سے تعلق کا عنوان مناسب ہے۔ عموماً دونوں صورتیں اختیار کی جاتی ہیں۔ لیکن اکثر اوقات پہلی صورت زندگی پر غالب رہتی ہے اس لئے کہ اسباب کا شعور ہونے نیز ان کے نتائج فی الفور حاصل ہونے کی وجہ سے نفس ان سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ خصوصاً ان اسباب سے جن میں کوئی لذت ولطف بھی موجود ہو غذا ودوا کی خواہش، آب وہوا کا تقاضہ، مکان ولباس کی طرف میلان ایسے نفسی حوادث ہیں جنہیں آنکھ بند کرکے فطری میلان بقا کا مرہون احسان کہا جا سکتا ہے تسخیر واستیلا بھی نفس انسانی کے فطری میلانات ہیں اور تحصیل اسباب کی صورت میں یہی میلانات کار فرما ہوتے ہیں۔ یعنی انسان بقدر امکان اسباب کو مسخر کرکے اور اس پر غلبہ حاصل کرکے اپنی خواہش بقا کو تسکین دیتا

چاہتا ہے۔

ابن آدم زمین کو مسخر کر کے اس سے غذا حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کنویں کھود کر اور تالاب بنا کر پانی کو اپنی قید میں رکھنا چاہتا ہے لوہے پر غلبہ حاصل کر کے دشمن کے مقابلہ میں مدافعت کے لئے اسے اپنا خادم بنانا چاہتا ہے یہی تسخیر اسباب کا میلان ہے جو انسان کو سمندر کے سینے پر چلا رہا ہے۔ یہی وہ خواہش ہے جو مشت خاک کو ہوا کے کاندھوں پر لئے پھرتی ہے اور یہی وہ فطری تقاضہ ہے جو سائنس اور آرٹ کی ترقیوں کا اصل محرک ہے۔ تحصیل اسباب بقا کا راستہ بالکل طبعی اور ناگزیر ہے۔ غذا، لباس وغیرہ تو ہر شخص کے لئے ضروری ہے لیکن اس کی ایک حد ہے۔ اس کے اندر رہ کر نفس اس سے مغلوب نہیں ہوتا نہ دوسرے طریقہ سے اس کی مناسبت ختم ہوتی ہے۔ لیکن جب وہ اس حد سے آگے بڑھ جاتا ہے اور اسباب سے اس کا تعلق حد افراط کو پہونچ جاتا ہے تو اس پر اس طریقہ کا اس قدر غلبہ ہو جاتا ہے کہ مسبب الاسباب سے تعلق کا راستہ اختیار کرنا اس کے لئے بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ لفظ دشواری استعمال کرنے میں احتیاط لازم ہے۔ محال عقلی تو بڑی چیز ہے اسے محال عادی کا مرادف خیال کرنا بھی غلطی ہے۔ نفس ہر حالت میں اپنا راستہ بدلنے کا اختیار رکھتا ہے۔ لیکن اس اختیار سے کام لینے

کی ایک صورت تو یہ ہے کہ وحی ونبوت سے ہدایت وتعلیم حاصل کر کے
اس کی روشنی میں راستہ بدلا جائے اور مسبب الاسباب سے تعلق پیدا
کیا جائے۔ اس روشن تعلیم سے جہالت کی تاریکی دور ہو جاتی ہے اسباب
سے تعلق کم ہو کر حد کے اندر اور ثانوی درجہ پر آجاتا ہے اور فطری عبدیت
جو اسباب سے شدید و مفرط تعلق کی وجہ سے اس کے انبار میں دب
جاتی ہے۔ ان مقدس تعلیمات کی وجہ سے نئی زندگی حاصل کرتی ہے
اور اللہ العالمین کی قدر وعظمت کے انوار سے نفس کو منور کر کے اس کے
طرز فکر کو یکسر بدل ڈالتی ہے استیلاء وغلبہ کا میلان مردہ نہیں ہو جاتا
مگر بے محل کبھی نہیں ظاہر ہوتا بلکہ اپنے موقع ومحل ہی پر ظاہر ہوتا ہے لیکن
جو لوگ جہالت میں مبتلا ہوتے ہیں یعنی انبیاء ومرسلین کی روشن تعلیمات
سے مستفید نہیں ہوتے وہ جب راستہ بدلنا چاہتے ہیں تو وہی طرز فکر
اختیار کرتے ہیں جو اسباب سے تعلق مفرط کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔
اس نہج تفکر کو تحصیل اسباب کے طریقہ سے تو مناسبت ہوتی ہے لیکن
مسبب الاسباب سے تعلق پیدا کرنے کے طریق سے کوئی مناسبت نہیں
ہوتی۔ غلط راستہ غلط مقصد کی طرف لے جاتا ہے۔ سمند ضلال پر تازیانہ
مزید یہ ہوتا ہے کہ تربیت وتعلیم انبیاء سے محرومی کی وجہ سے استیلاء و
تسخیر کا میلان دبنے نہیں پاتا بلکہ پورے شباب پر ہوتا ہے اور فطری

میلان عبدیت اُبھرنے کے بجائے دب جاتا ہے۔ ان نفوس کو تعلق
مع اللہ کے راستہ پر میلان بندگی نہیں لے جاتا بلکہ میلان استیلاء و تسخیر
لے جاتا ہے۔ گویا ترتیب یہ ہوتی ہے۔ خواہش بقا تسخیر اسباب پر اُبھارتی
ہے۔ خواہش تسخیر و استیلاء جب ہوس کے حدود میں پہونچ جاتی ہے تو
کل اسباب بقا کو اپنے احاطہ اقتدار میں لانا چاہتی ہے یہاں نفس کو مجبوراً
مسبب الاسباب کی طرف نظر کرنا پڑتی ہے۔ ہوس استیلاء یہاں بھی پیچھا
نہیں چھوڑتی۔ لیکن رب العالمین پر غلبہ کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ مجبوراً
نفس کا فیصلہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا جزو بن کر سب اسباب پر استیلاء و
غلبہ حاصل کیا جائے۔ یہ نفسی کیفیات ہیں جو نفس کا مقصد رضائے الٰہی
کے بجائے ذات الٰہی بنا دیتے ہیں اور اسے صحیح راستہ سے ہٹا کر ایک
غلط اور تباہ کن راہ پر لگا دیتے ہیں۔ ان کیفیات سے وہ طرز فکر پیدا
ہوتا ہے جو نفس کو اس غلط نتیجہ تک پہونچاتا ہے اور اس مقصد کے
حصول کو ممکن بلکہ یقینی اور قطعی بنا کر دکھاتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ علل و
اسباب سے تعلق کی زیادتی اور قوت اس کے طرز فکر کو خالصتہً "تعلیلی"
بنا دیتی ہے رب العالمین کا تصور اس کے ذہن میں "علت العلل" کی
حیثیت سے ہوتا ہے اس کی صحیح قدر و عظمت کے احساس سے یہ بالکل
بیگانہ ہوتا ہے۔ اس لئے دوسرے علل و اسباب بقا کی طرح اسے بھی

حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن اگر اسے بھی دوسرے اسباب و علل پر قیاس کرے تو فکر تضاد و تناقص کے کانٹوں میں اُلجھتی ہے کیونکہ جس ذات پر نفس فانی غالب آجائے وہ اس کے بقا کی ضامن کیسے ہو سکتی ہے؟ تضاد کی یہ ٹھوکر فکر کو دوسرے راستہ پر ڈال دیتی ہے یعنی نفس جزء علت العلل بن کر اپنی بقا کا خود ضامن ہونا چاہتا ہے۔

استقرار سے معلوم ہوتا ہے کہ جن ادیان و مذاہب نے انسان کو ذات الٰہی کا جزء بننے کی تعلیم دی ہے ان سب کی بنیاد وحی ربانی کے بجائے فلسفہ پر ہے بخلاف اس کے جن ادیان و مذاہب کی بنیاد وحی ربانی پر ہے ان کے یہاں بندے کو رب بنانے کی کوئی تعلیم نہیں ملتی۔ بلکہ وہ صرف رضائے الٰہی کو بندے کا مقصد وحید قرار دیتے ہیں۔ یہ فرق اس بات کی علامت ہے کہ تعلیلی طرز کو اول الذکر سے خصوصی مناسبت ہے اور وہی انسان کو اس گمراہی میں مبتلا کرتا ہے۔ فلسفی علل و معلولات کے طویل راستہ پر رہوار فکر کو جولان کرتا ہے۔ عادت والنس اس کی طرز رفتار کو بدلنے سے مانع ہوتے ہیں وہ ہر قدم پر صرف معلول یا علت کو تلاش کرتا ہے۔ اسی طرز فکر کو ہم تعلیل کہتے ہیں یہ نہج فکر ایک ایسی با اختیار و باعظمت ہستی کے تصور تک کیسے پہونچا سکتا ہے جو علت العلل نہیں بلکہ پورے سلسلہ علل و معلولات پر حاکم و

متصرف اور سب سے برتر و ماورا ہے؟ اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ذاتِ الٰہی کو مقصد قرار دینے والے اور فلسفیانہ وحدۃ الوجود کے معتقدین "عبدیت و بندگی" کے فطری میلان کو بالکل کچل کر رکھ دیتے ہیں جزءِ ذات بننے کی خواہش یا اس کے لئے تدابیر مثلاً ریاضت و مجاہدات یا بقول خود عبادات کا اصلی محرک میلان لقا ہوتا ہے نہ کہ میلان عبدیت۔ محرک کی اس غلطی کا اثر پوری حرکت پر ہونا لازم ہے۔ درحقیقت ان کی گمراہی کا اولین سبب یہی ہے۔

فرق مقصد کے علاوہ فلسفیانہ بنیاد رکھنے والے مذاہب اور ان ادیان میں جن کی بنا وحی ربانی اور تعلیمات انبیاء پر ہے ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے بظاہر دونوں خدا کا راستہ بتلاتے ہیں دونوں عبادت پر زور دیتے ہیں لیکن موخر الذکر کے یہاں اس جد و جہد کا محرک جذبہ عبدیت ہوتا ہے اول الذکر کے یہاں میلان بقا یا خود پرستی۔ محرک کے اس فرق کو دیکھتے ہوئے یہ بات ذرہ برابر بھی تعجب خیز نہیں کہ انبیاء کی ہدایت توحید کی طرف لے جاتی ہے اور یہ فلسفیانہ مذاہب نفس کو شرک میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ قرآن مجید نے کس ایجاز کے ساتھ نفس کی اس غلطی کو بتایا ہے ارشاد ہے "ماقدروا الله حق قدرہ[۱]" جزءِ ذات بننے کی غیر فطری خواہش

[۱] ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ویسی قدر نہ کی جیسی کرنی چاہیئے تھی

کا یہ فکری پس منظر ہے جو نفسی کیفیات سے پیدا ہوتا ہے لیکن اگر اس کے ساتھ جذبۂ محبت کی آمیزش بھی ہو جائے تو یہ شراب دوآتشہ ہو جاتی ہے اور نفس کی رفتار کو تیز سے تیز تر کر دیتی ہے۔

محبت الٰہی کی تعلیم انبیاء کے یہاں بھی ملتی ہے بلکہ ان کی تعلیمات کا بنیادی حصہ ہے لیکن اس فلسفیانہ محبت اور اس ایمانی محبت میں کوئی یکسانیت نہیں ہوتی بلکہ دونوں کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے لفظ محبت کا اطلاق دونوں پر اسی طرح ہوتا ہے جس طرح روشنی کا اطلاق چراغ اور آفتاب پر۔ حالانکہ دونوں کا فرق اظہر من الشمس ہے۔ انبیاءؑ جس محبت کی تعلیم دیتے ہیں وہ عبدیت اور بندگی کا ایک تقاضہ اور آفتاب ایمان کی روشنی ہے۔ بخلاف اس کے فلسفیانہ محبت محض میلان بقاء کا ایک تقاضہ ہے۔ جس میں استیلاء و تسخیر اسباب کی طبعی خواہش مخلوط ہوتی ہے اس محبت اور اُس محبت میں باعتبار نوعیت کوئی فرق نہیں ہوتا۔ جو انسان کو اپنے مکان یا اپنے مال و منال کے ساتھ ہوتی ہے۔ دونوں میں مقصد کے درجہ کا فرق کیا جا سکتا ہے لیکن نوعیت کا کوئی فرق نہیں ہے مال کی محبت کا محرک یہی ہے کہ وہ بقاء نفس کا سبب اور بعض دوسرے اسباب کی تسخیر کا ذریعہ ہے۔ مکان کی محبت بھی اسی کی منت کش ہے اگر خدا کی محبت کا محرک بھی یہی ہو تو مقصد کی نوعیت میں فرق کرنا چشم بصیرت کے احول

ہونے کی علامت ہے۔

انبیاء جس محبت الٰہی کی تعلیم دیتے ہیں اس کی نوعیت ان دنیوی محبتوں سے بالکل جداگانہ ہے۔ اگر کسی درجہ میں اسے تشبیہ دی جا سکتی ہے تو صرف اس محبت سے جو ایک وفادار غلام کو اپنے آقا کے ساتھ یا ایک ممنون احسان کو اپنے محسن کے ساتھ ہوتی ہے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ یہ تشبیہ بھی صورت حال کی صحیح تصویر کشی سے قاصر ہے۔ اس روحانی و نورانی محبت کو کسی مادی محبت کے آئینہ میں نہیں دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ طائر قیاس و تخیل کی پرواز سے بالاتر ہے

حد سے گزری ہوئی محبت

جو چیز خدا کے بندوں کو اس کے برابر سمجھنے پر سب سے زیادہ آمادہ کرتی ہے

وہ حد سے گذری ہوئی محبت ہے جس میں عظمت کی آمیزش ہو، محبت اگر پست قسم کی نہ ہو یعنی اس کی منزل مقصود پست قسم کی مادی لذتیں نہ ہوں اور محبوب کی عظمت بھی اس کے ساتھ نفس میں موجود ہو تو اس کا میلان تجرید (ABSTRACTION) کی طرف ہوتا ہے۔ اس قاعدہ کی کلیت کے تو ہم دعویدار نہیں نہ اس کی ضرورت ہے غالباً جزئی طور پر اسے تسلیم کر لینے سے کسی کو انکار نہ ہوگا اور اگر ہو تو تجربہ اور مطالعہ نفس کو شہادت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ استاد، پیر، گرو، مصلح وغیرہ کی محبت کا رخ ہمیشہ بلند مقاصد

کی علامت ہوتا ہے

جب یہ محبت حدود سے گذرتی ہے تو عام طور پر لوگ انھیں مافوق الفطر درجہ دیدیتے ہیں اور مادی کمزوریوں سے بالاتر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ افراط عقیدت اور شدت محبت جس میں ان کی عظمت بھی مخلوط ہوتی ہے ان کے کمالات کا سرچشمہ ان کی روحانیت کو قرار دیتی ہے۔ عجیب بات ہے کہ بعض ایسے اشخاص بھی جو وجود روح کے منکر ہوتے ہیں اس مقام پر پہونچکر ان کمالات کو ماوراء مادہ کی طرف منسوب کرنے لگتے ہیں اور اپنے تناقض فکر سے غافل ہوکر "روحانیین" کے ہمنوا ہوجاتے ہیں۔ اس محبت وعظمت کا پورا اثر اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب ان محبوب شخصیتوں کا انتقال ہوجاتا ہے موت کے بعد معتقدین کی نظروں سے ان کی مادیت بالکل اوجھل ہوجاتی ہے اور اس کی تاثیر نفس پر کمزور ہوجاتی ہے۔ ادھر محبت کا تقاضہ ہوتا ہے کہ ان کے درجہ اور مرتبہ میں برابر ترقی ہوتی رہے۔ یہ تقاضا رفتہ رفتہ انھیں مرتبہ الوہیت تک پہونچا دیتا ہے۔ اس لئے کہ ارتقا کی آخری منزل یہی ہے اور اندھی محبت کے راستہ میں اس سے پہلے کوئی ایسی کاوٹ حائل نہیں ہوتی جو اسے ٹھہر جانے پر مجبور کردے۔ نفوس کی صلاحیتیں اس سلسلہ میں مختلف ہوتی ہیں۔ اگر دیگر اسباب کی بنا پر شرک سے مناسبت زیادہ ہے تو پہلی ہی نسل اس گرداب ہلاکت میں غرق ہوجاتی ہے

یہاں یہ نفسی نکتہ قابل ذکر ہے کہ بقاء محبوب کی خواہش اصل محرک ہے جو نفس کو شرک تک کشاں کشاں لے جاتی ہے لیکن اسی جگہ سے توحید کی طرف بھی راستہ مڑتا ہے مگر اس پر چلنے کے لئے تعلیمات انبیاء کی روشنی درکار ہے۔ جنھیں یہ نور میسر ہو جاتا ہے وہ توحید کے جمال بے مثال سے اپنی آنکھیں روشن کرتے ہیں۔ محرومین فلاح و ہدایت سے ہمیشہ محروم رہتے ہیں۔

یہ سوال بھی بہت نتیجہ خیز ہے کہ بقاء محبوب کی خواہش شرک تک کیوں پہونچاتی ہے؟ حق یہ ہے کہ سارا الزام اسی پر رکھ دینا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ یہ خواہش بھوک و پیاس کی طرح فی نفسہ اچھائی یا برائی سے موصوف نہیں کی جا سکتی۔ پھر اسے شرک جیسے فعل شنیع کا سبب قرار دینا کہاں تک درست ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ اصل مجرم اس کی آڑ میں چھپ جاتا ہے اور یہ سامنے آکر مجرم بن جاتی ہے۔ حقیقی مجرم خود یہ محبت ہوتی ہے جس کا محرک محض ایک پست قسم کی خود غرضی ہوتی ہے اور اس کی تہ میں میلان بقا پوشیدہ ہوتا ہے جو اس کا اصل محرک ہوتا ہے۔ تعلیمات انبیاء سے محرومی اس کیفیت کو گمراہ کرتی ہے اور محبت کی ایسی غلط نوع نفس پر حاوی ہو جاتی ہے جو اسے اندھا بنا کر غلط راستہ پر ڈال دیتی ہے۔

انبیاء بھی انسانوں سے محبت کی تعلیم دیتے ہیں مگر یہ محبت محبت الٰہی کا عکس ہوتی ہے اور اسی کے واسطے سے ہوتی ہے۔ اس لئے یہ کسی درجہ

پر پہونچکر بھی اللہ کی محبت پر غالب نہیں آسکتی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ محبت الٰہی کا تقاضہ توحید ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ محبت کبھی شرک میں مبتلا نہیں کر سکتی۔

لیکن اکابر پرستی میں مبتلا ہونے والے ان ہستیوں سے خدا کے واسطے محبت نہیں رکھتے بلکہ ذاتی محبت رکھتے ہیں۔ ان کے کمالات کو خالق عالم کا عطیہ نہیں سمجھتے بلکہ ان کے ذاتی غیر منفک اوصاف سمجھتے ہیں۔ اس قسم کی محبت حدود سے گذر کر شرک تک پہونچا دے تو کیا تعجب ہے؟ اس میں تو اس قدر طاقت وقوت ہوتی ہے کہ بسا اوقات اہل توحید کو شرک میں مبتلا کر دیتی ہے آپ دیکھیں گے کہ آج بکثرت مسلمان اولیاء اللہ کے مزاروں کو سجدہ کرتے ہیں یا ان پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں۔ ان سے اپنی مرادیں مانگتے ہیں ان کا نام بطور وظیفہ پڑھتے ہیں۔ مصیبت کے وقت ان سے امداد مانگتے ہیں۔ انھیں حاضر وناظر اور عالم الغیب اور صاحب قدرت واختیار سمجھتے ہیں۔ اس قسم کے مشرکانہ اعتقادات واعمال درحقیقت اس مفرط محبت کا نتیجہ ہیں جو محض ذاتی ہوتی ہے۔ اللہ کے واسطے نہیں ہوتی اور اس کا سرچشمہ وہی فطری میلان بقا ہوتا ہے جو چیز ہماری بقا میں معاون ہو اس کی طرف نفس کا میلان ایک ناگزیر شے ہے زیر بحث مسئلہ میں بھی جن باکمال اشخاص کی محبت پیدا ہوتی ہے اس کی طرف میلان کا محرک یہی تصور ہوتا

مثلاً ایک سیاسی لیڈر ایک ملک کو غیر ملکی اقتدار سے نجات دلاتا ہے تنازع للبقا میں یہ ہماری بہت بڑی فتح ہے۔ اس کی محبت اہل ملک کے دلوں میں پیدا ہونا لازم ہے۔ اس قدر وسیع پیمانہ پر سبب بقا ہونا ایک غیر معمولی شئے ہے اس سے جو محبت پیدا ہوتی ہے وہ اسے اور بھی غیر معمولی اور خارق عادت بنا کر ظاہر کرتی ہے اور ایسا ان کے دلوں میں آرزو پیدا کر دیتی ہے کہ اس کی قوت میں اضافہ ہوتا جائے۔ تاکہ ہماری بقا کا پہلو قوی سے قوی تر ہو جائے۔ تخیل اس مقام تک پہونچنے کے لئے اپنی پرواز میں بلندی پیدا کرتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن اس لیڈر کو معبودیت والوہیت کے مرتبہ تک پہونچا دیتا ہے۔

یہ بات بھی قابل دید ہے کہ امید کی آرزو سازی کا جواب آرزو کی جانب سے امید سازی کی صورت میں ملتا ہے اور دونوں کا تعاون نفس کو وادی شرک کی طرف ڈھکیلتا ہے۔ اس تعاون کی ایک تصویر معمولی روزمرہ زندگی پر دیکھ لیجئے۔

آپ ایک اجنبی مقام پر پہونچتے ہیں اور لوگوں سے کسی اچھے ہوٹل کا پتہ پوچھتے ہیں کوئی آپ کی طرف التفات نہیں کرتا۔ مگر ایک شخص خندہ پیشانی سے آپ کی بات سنتا ہے اور آپ کو ایک اچھے ہوٹل کا پتہ بتا دیتا ہے۔ وہاں پہونچکر آپ کے دماغ میں کچھ اس قسم کے خیالات پیدا ہو سکتے

ہیں۔

"مسرت کی بات ہے کہ اس کج خلق شہر میں ایک خوش اخلاق آدمی مل گیا۔ کاش وہ کسی وقت میرے ساتھ چل کر یہاں کے تاریخی مقامات کی سیر کرا دیتا۔ اس کے حسن اخلاق سے امید تو ہے کہ اگر میں اس سے اس قسم کی درخواست کروں تو وہ ضرور منظور کر لے گا۔

دیکھا آپ نے "خوش اخلاقی" نے امید۔ اور امید نے "آرزو" پھر "آرزو" نے دوسری "امید" پیدا کی۔ یہ کوئی فرضی مثال نہیں ہے بلکہ اس قسم کے واقعات ہماری زندگی میں بکثرت پیش آتے رہتے ہیں جو امید و آرزو کے اس چکر کی واقعیت کو بدیہی بنا دیتے ہیں۔ ہم اپنے والدین سے جس قدر مطالبات کرتے ہیں شاید کسی سے نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان سے ہمیں جس قدر امید ہوتی ہے اتنی کسی سے نہیں ہوتی ازدواجی زندگی میں بھی طرفین ایک دوسرے سے بہت پُر امید ہوتے ہیں اس لئے خواہشیں اور فرمائشیں بھی بہت کرتے ہیں۔ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد یہ قاعدہ ناقابل انکار ہو جاتا ہے کہ آرزو اور تمنا کی تکمیل نئی امید کی بنیاد ڈالتی ہے۔ اور نئی امید بالغ ہو کر نئی آرزو اور خواہش پیدا کرتی ہے زیر بحث صورت حال میں یہی چکر بعض اوقات شرک تک پہونچا دیتا ہے۔ ہم نے دیکھ لیا کہ میلان بقا نے کہاں سے کہاں پہونچا دیا۔ لیکن

اگر وحی ربانی اور تعلیمات انبیاء سے روشنی حاصل کی جائے تو یہی میدان بقا توحید کے کاخ بلند تک پہونچاتا ہے۔ اس روشنی میں ہمیں اس راز بقا کی کنجی باقی حقیقی کی رضا جوئی اور بندگی نظر آتی ہے جس پر غیر مبہم الفاظ میں بقاء دائمی کا وعدہ ہے۔

اس پوری بحث کو پڑھنے کے بعد قرآن حکیم کی اس آیت کو دیکھئے۔ نفس کے اس راز کو کس ایجاز وجامعیت کے ساتھ آشکارا فرمایا ہے:

ومن الناس من یتخذ من دون اللہ اندادا یحبونھم کحب اللہ والذین آمنوا اشد حبا للہ	بعض لوگ اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسروں کو اپنا معبود بناتے ہیں اور انھیں اللہ کا شریک ٹھہراتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے جیسی اللہ تعالیٰ سے ہونا چاہیئے۔
(بقرہ پ۲)	

"کحب اللہ" کے لفظ پر غور کرو۔ سبب گمراہی کا پتہ یہاں سے لگے گا۔ محبت ذاتی کا اصل حق صرف حق تعالیٰ کو پہونچتا ہے۔ لیکن گمراہوں کا قاعدہ ہے کہ وہ یہ حق دوسروں کو دیدیتے ہیں یعنی اللہ کے علاوہ دوسروں سے ذاتی طور پر بلا واسطہ محبت کا تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ ابتدائی نقطہ ہے جہاں سے شرک شروع ہوتا ہے۔ پھر کیفیت میں بھی یہ محبت اس درجہ کو پہونچ جاتی ہے جو صرف اللہ کے لئے ہونا چاہیئے۔ نتیجہ توحید سے محرومی

اور شرک میں ابتلاء کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

گمراہی شوق "حقیقت" کو "لباس مجاز" میں دیکھنے کی خواہش اپنی تمام خرابیوں کے ساتھ انسانوں کے ایک بڑے گروہ میں موجود ہے۔ یہ خواہش کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اس کا صحیح جواب سوال کے تجزیہ کا محتاج ہے۔

رب العالمین کو دیکھنے کی خواہش بالکل طبعی چیز ہے۔ اس کی توجیہ محبت سے بھی ہوسکتی ہے اور میلان بقا سے بھی۔ محبت محبوب کے دیکھنے کی تمنا پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح ہر شے طبعی طور پر اپنی علت بقا سے زیادہ سے زیادہ قرب حاصل کرنا چاہتی ہے۔ اور چونکہ عموماً نفس کو کسی شے کے قرب کا شعور سب سے پہلے قوت بصارت کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس لئے خالق عالم کو دیکھنے کی خواہش بیجا نہیں کہی جاسکتی۔

لیکن سوال کا دوسرا جزء یعنی "لباس مجاز" میں دیکھنے کی خواہش ہرگز فطرت کا تقاضہ نہیں کہی جاسکتی۔ مگر جب مختلف اسباب کی وجہ سے "شوق دیدار" گمراہ ہو جاتا ہے تو اس خواہش کو پیدا کرتا ہے۔ اور یہ خواہش نہج فکر پر اثر انداز ہوتی ہے اور اسے گمراہ کر کے نفس کو آستانہ غیر پر سر بسجود کر دیتی ہے۔

خواہش سے مغلوب تفکر کے متعلق ہم کہیں پچھلے صفحات میں مفصل لکھ

چکے ہیں یہاں اشارہ کافی ہے۔ شوق گمراہ کی شدت نفس کو اس مرض میں مبتلا کردیتی ہے اور وہ ہر طرف رب کائنات کو کائنات میں دیکھنے کی کوشش میں لگ جاتا ہے۔ پھر حصول مقصد سے عاجز اور شوق بے چین دیتا ہے۔ کسی غیر معمولی قوت و طاقت رکھنے والی مخلوق کے سامنے نفس کا سربسجود ہوجانا کچھ بھی تعجب خیز نہیں۔ آفتاب ماہتاب، زہرہ مشتری، پہاڑ، دریا برق و باد، سانپ اژدھا، اولیاء اللہ، روشنی وغیرہ کی پرستش بسا اوقات اسی طرح شروع ہوتی ہے۔ مشرک اس قسم کے اشخاص و اشیاء کے متعلق یہ نظریہ قائم کرلیتا ہے کہ رب العالمین ان کی صورت میں جلوہ گر ہوا ہے۔

اپنی توجیہ کی صحت پر ہمیں اطمینان ہے۔ لیکن ہم دقیقہ رس ناظر کو بھی مطمئن کرنا چاہتے ہیں۔ یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے، جب تک اس سوال کو حل نہ کردیا جائے کہ آخر شوق گمراہ کیوں ہوجاتا ہے؟ اس کے اسباب تو بہت ہوسکتے ہیں لیکن زیر بحث صورت میں عموماً اس کے دو سبب ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

ایک بے گناہ شخص پر آپ چوری کا الزام لگا کر تشدد شروع کردیں اگر وہ غیر معمولی کردار کا آدمی نہیں ہے تو تشدد سے بچنے کے لئے کسی دوسرے بے گناہ پر الزام لگادے گا۔ یا جھوٹا اقرار کرلے گا۔ مقصد ظاہر ہے

آپ کو دھوکہ دے کر تشدد سے بچانا چاہتا ہے۔ اس تجربہ کو قوت فکریہ کے متعلق دہرائیے۔ اگر آپ کسی ایسی شے کے متعلق فکر کریں جو اس کی دسترس سے باہر ہے اور اس پہ بار بار زور دیں تو قوت فکریہ بھی اس تکلیف سے بچنے کے لئے نفس کو دھوکہ دیتی ہے اور غلط معلومات اس کے سامنے پیش کر کے انھیں صحت کا لباس پہنا دیتی ہے۔ قوت فکر اور نفس دو جداگانہ اشیاء نہیں ہیں اس لئے کہنا چاہیئے کہ نفس خود اپنی ذات کو دھوکہ دیتا ہے۔ نفس کی خود فریبی کوئی بعید از قیاس شے نہیں ہے۔ ایک حریص مریض بسا اوقات مضرت رساں چیز اسے مضر سمجھتے ہوئے محض لذت کے لئے کھا لیتا ہے اور کسی کمزور اور من گھڑت دلیل کا سہارا لے کر اس کے مضر پہلو سے صرف نظر کر لیتا ہے۔

یہاں بھی یہی خود فریبی کار فرما ہوتی ہے جس کی وجہ بھی وہی ہوتی ہے جس کا تذکرہ مثال میں ہوا ہے۔ ماوراء عقل وحواس کو عقل وحواس کی گرفت میں لا کر مشمول شعور بنانے کی کوشش، غیر محدود کو محدود بنانے کی کاوش ایسا بار عظیم ہے جس کا برداشت کرنا نفس انسانی کی قوت وطاقت سے قطعاً باہر ہے۔ جب وہ اس ناممکن کو ممکن بنانے کی کوشش کرتا ہے تو آخرکار اپنی عاجزی و درماندگی کا احساس کرتا ہے۔ یہ تھکا ماندہ گم کردہ راہ مسافر اس ناکامی سے جس قدر دل شکستہ رنجیدہ اور پریشان ہوتا ہوگا اس کا

اندازہ وہی شخص کر سکتا ہے جسے کسی بڑے مقصد کے لیے شدید جد و جہد میں ناکامی ہوئی ہو، غم بھلانے کے لیے وہ شراب خود فریبی پیتا ہے اور اس طرح تسکین حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اس مقام پر ایک اور چیز بھی خود فریبی کو دعوت دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک پتھر کا بت بھی وقت سے تیار ہوتا ہے اور تیار ہوتے ہوتے صانع کے دل میں اتنی جگہ پیدا کر لیتا ہے کہ اس کا توڑنا آسان نہیں رہتا خیال تو کیجیے کہ نفس نے جو خیالی معبود مدت دراز کی کد و کاوش کے بعد تیار کیا ہے کیا یکایک اسے چھوڑ کر اُلٹے پاؤں واپس آجانا آسان ہے؟ اسے معلوم بھی ہو جاتا ہے کہ میں منزل مقصود کی راہ گم کر کے ایک دوسرے ہی مقام پر آپہونچا ہوں لیکن ایک مدت تک اس راستہ پر چلنے کی وجہ سے اسے اس کے ہر ایک جز سے محبت ہو جاتی ہے ہر منزل اسے اپنا وطن معلوم ہونے لگتی ہے۔ یہ محبت خود فریبی کی طرف پوری قوت سے دعوت دیتی ہے۔ اس کی ابتدا اور انتہا میں مشرق و مغرب کا فرق ہوتا ہے ابتداءً اس کا حقیقی تعلق خالق عالم کے ساتھ ہوتا ہے لیکن آخرکار یہ ان چیزوں سے متعلق ہو جاتی ہے جنہیں انسان ذرائع اور وسائل یا مشاہدہ جمال حق کا آئینہ سمجھ اختیار کرتا ہے اس غلطی کی مثالیں شاذ و نادر نہیں ہیں بلکہ یہ ایک مغالطہ عامۃ الورود ہے جس میں انسانوں کی اکثریت برابر مبتلا

ہوتی رہتی ہے۔ روپے کی طلب ابتداءً صرف اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ وہ رفع احتیاجات کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے لیکن اس کے حصول کے بعد بکثرت اشخاص اس کی محبت میں اس شدت کے ساتھ مبتلا ہو جاتے ہیں کہ بہت سی احتیاجات کو بھی اس پر قربان کر دیتے ہیں اور انہیں روک روک کر زر اندوزی کرتے ہیں۔ اس مقام پر مندرجہ ذیل آیت قرآنی پڑھئے اور وجد کیجئے۔

ماھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون (انبیاء) — یہ مورتیں کیا ہیں جن کی (عبادت پر) تم جمے بیٹھے ہو۔

لفظ "عاکفون" پر غور کر کے منزل حقیقت سے منہ موڑ کر اور مجاز کے سامنے پیر توڑ کر بیٹھ جانے کی مہلک غلطی کا کیا صاف پتہ دے رہا ہے۔

بل ھم قوم یعدلون — بلکہ وہ ایسے لوگ ہیں جو اصل راستہ سے ہٹ جاتے ہیں۔

"عکوف" کے لفظ نے بنو اسرائیل کا ایک اہم تاریخی واقعہ یاد دلا دیا حضرت ہارون علیہ السلام کی موجودگی میں اس قوم کے ایک بڑے گروہ نے گئوسالہ پرستی شروع کر دی تھی۔ موصوف نے منع فرمایا تو قرآن ہی کے الفاظ میں جواب دیا کہ:۔

لن نبرح علیہ عاکفین حتی — ہم اسی پر جمے رہیں گے جب تک

یرجع الینا موسیٰ (طٰہٰ) موسیٰ واپس نہ آجائیں ۔

یہاں بھی عاکفین کی معنی آفرینی معجزانہ ہے لیکن اس سے لطف اٹھانے کے لئے ان واقعات کو پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ یہ قوم حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہ فرمائش کر چکی تھی کہ

یا موسیٰ اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہۃ ۔ (اعراف) اے موسیٰ ہمارے لئے بھی ایک معبود بنا دیجئے جیسے ان لوگوں کے معبود ہیں

اس ناروا درخواست نے گئو سالہ کی نفسی توجیہ کو آسان بنا دیا کما لہم آلہۃ کی تشبیہ تو اسے بالکل ہی بے حجاب کر دیتی ہے اور ذات الٰہی کو بے حجابانہ دیکھنے کی درخواست مزید روشنی مہیا کرتی ہے ۔

مشرکانہ ماحول نے اس موحد قوم میں بھی یہ خواہش پیدا کر دی تھی کہ غیر محدود کو محدود اور مطلق کو مقید صورت میں دیکھے ۔ " بچھڑے " کو اسی حقیقت کا ایک مظہر سمجھ کر اس کی عبادت میں مصروف ہو گئے اگر اسے معبود مطلق سمجھتے تو حضرت موسیٰ کی واپسی پر مسئلہ کو کیوں معلق کرتے ؟ حالات بتاتے ہیں کہ وہ اسے رب مطلق کا ایک مظہر مقید اور اس ذات مقدس کے مشاہدے کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے ۔ لیکن آخر کار اس کی محبت نے اسے معبود و مسجود بنا دیا ۔ اور اس ذرکے سامنے وہ اس طرح بیٹھے کہ حضرت ہارون کے کہنے پر بھی اٹھنے کے لئے تیار نہ ہوئے ۔ اس نفسی کیفیت کا

(جس کی تفصیل پچھلے صفحات میں ہو چکی ہے) اندازہ کیجئے اور دیکھئے کہ لفظ "عاکفین" اس کی ترجمانی کے لئے کس قدر موزوں و مناسب ہے۔

مسلمانوں کے ایک گروہ میں پیر پرستی، قبر پرستی، اولیا پرستی، شہدا پرستی انبیا پرستی وغیرہ کے رواج کی توجیہ بھی یہی ہے۔ یہ جاہل اشخاص جن میں سے بعض پڑھے لکھے کے باوجود اسلامی توحید سے بے خبر ہوتے ہیں۔ الہ العالمین کو اپنے حواس سے محسوس کرنا چاہتے ہیں اور ان اشخاص و اشیاء کو اس کا ذریعہ سمجھ کر شرک میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اسلامی تعلیمات سے سطحی واقفیت بھی بعض اوقات اتنا اثر کرتی ہے کہ یہ لوگ شرک فی الاعتقاد سے بچے رہتے ہیں لیکن شرک فی المعاملہ میں مبتلا ہونا تو یقینی ہے۔ کسی بزرگ کے مزار پر چلے جائیے اور دیکھ لیجئے کہ بہت سے توحید کے نام لیوا مزار کو سجدے کر کے اس پر چڑھاوے چڑھا کے، صاحب مزار سے حاجتیں مانگ کے، ان سے دعائیں کر کے شرک کا کیا مکروہ مظاہرہ کر رہے ہیں۔

اوپر کی سطریں دیکھنے والوں کے سامنے اس واقعہ کا اظہار تکرار کے ذیل میں داخل ہو جاتا ہے کہ شوق کی یہ گمراہی ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے اور کبھی اضطرار کی حد میں داخل ہو کر مجرم کو معذور نہیں قرار دیتی۔ انبیاء کی تعلیمات سے استفادہ خواہ تبرکاً ہو اس مرض کا حقیقی اور واحد علاج ہے۔

مادّیت اور محبت دنیا کا غلبہ

لاکھوں مثالیں اس قسم کی موجود ہیں کہ لوگوں نے ہر طرح کے مصائب برداشت کرنا گوارا کئے مگر اپنے وطن کو خیر باد کہنا نہ گوارا کیا۔ ان مثالوں سے اس واقعہ کا اظہار ہوتا ہے کہ بسا اوقات انسان اپنے ماحول سے کس قدر مانوس ہو جاتا ہے اور اس کی محبت اس کے قلب و دماغ پر کس قدر غالب آجاتی ہے کہ وہ عقل وفہم کے خیر خواہانہ مشوروں کو بھی رد کر دیتا ہے۔

اگر اس ماحول کو ذرا وسیع پیمانے پر فرض کیجئے تو اسی کا نام دنیا ہے ظاہر ہے کہ یہ مادی ہے اور اس سے تعلق کی زیادتی غلبہ مادیت کے مرادف ہے۔ جب اس کی محبت حد سے گذر جاتی ہے تو انسان کے فطری میلان بقا کو اپنا مسخر بنا کر گمراہ کر دیتی ہے۔ آدمی چاہتا ہے کہ اسی ناپائدار مادی دنیا میں پائداری اور استحکام حاصل کرے اور اسے کبھی نہ چھوڑے۔ بیمار محبت قوت فکر یہ کسی ماوراء مادہ علت بقا کا تصور نفس کے سامنے لاتے ہوئے ڈرتی ہے۔ محبت اسے مجبور کرتی ہے کہ وہ اسے اسی عالم مادی ہی میں فرض کرے اور اس کے اندر مادی اوصاف کا بھی تصور کرے۔ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ماوراء عقل کا تصور فطری ہے۔ اس سے کلیتہً انکار کرنا آسان نہیں ہے جب دنیا اور مادیت سے مغلوب نفس اس کا اقرار کرتا ہے مگر اپنا تعلق اسی مادی معبود سے قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اسے اس کے

بعض صفات میں شریک قرار دیتا ہے۔ اگر محبت دنیا کی تاریکی سمٹ کر مناسب و فطری حدود میں آجائے۔ تو شرک کا یہ سارا طلسم خیالی باطل ہوجائے اور لاالہ الااللہ کی حقانیت آفتاب سے زیادہ روشن نظر آئے۔ یہ کہنا لاحاصل ہے کہ یہ سب انسان کے اختیار میں ہے۔

غالباً اس دعوے میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ شرک و غیراللہ پرستی کا سب سے بڑا نفسی سبب یہی حب دنیا ہے اور مشرکین کی اکثریت اسی وجہ سے اس بلاء عظیم میں مبتلا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے بار بار اللہ کی نافرمانی کرنے والوں میں اسی مرض کی تشخیص فرمائی ہے اور اس کے علاج پر بہت زور دیا ہے۔

فاما من طغیٰ وآثر	بس جس نے اللہ سے سرکشی کی شرک و
الحیوۃ الدنیا	کفر میں گرفتار ہوا، اور دنیا کی زندگی
فان الجحیم ھی	کو ترجیح دی تو بیشک اس کا ٹھکانا
الماوی (النازعات)	جہنم ہی ہے۔

مندرجہ ذیل آیت اس قسم کے مشرکین کی نفسی کیفیت کو کس خوبی سے بیان کررہی ہے۔

واذا ذکراللہ وحدہ اشمأزت	جب اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کا تذکرہ آتا
قلوب الذین لایؤمنون	ہے تو ان لوگوں کے دل منقبض ہوجاتے

بالآخرۃ واذا ذکر الذین من دونه اذا ھم یستبشرون (زمر)

ہیں جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ اور جب باطل معبودوں کا تذکرہ ہوتا ہے تو یہ لوگ خوش ہو جاتے ہیں۔

یہ ناگواری اور انقباض صرف اس لئے ہے کہ وہ ماورا مادہ رب العالمین کے اقرار کے باوجود اس سے تعلق رکھنا پسند نہیں کرتے اس لئے کہ وہ ماوراء مادہ و مادیات ہے بلکہ ایسا خدا تلاش کرتے ہیں جو اسی دنیا میں ہو۔ "ایثار حیوۃ دنیا" کی حد ہو گئی کہ خدا کو بھی دنیاوی اور مادی بنانا چاہتے ہیں۔

تسخیر رب کی خواہش

پچھلے صفحات میں ہم اس بات پر مفصل طریقہ سے بیان کر چکے ہیں کہ اپنی بقا کے لئے اسباب بقا کی تسخیر کا میلان نفس انسانی کا فطری میلان ہے یہ میلان و رجحان جب حدود سے گذر جاتا ہے تو بعض اوقات اسے تسخیر "رب" پر آمادہ کرتا ہے اور وہ یہ چاہتا ہے کہ خالق عالم بھی میرے تابع ہو کر میری خواہشوں کی پیروی کرے اور میرے لئے بقاء دوام کا ضامن ہو جائے۔ یہ خواہش استکبار و غرور سے غذا حاصل کر کے اس درجہ تک پہونچتی ہے۔ لہٰذا اوقات جاہ و اقتدار کا حصول تکبر میں مبتلا کر دیتا ہے اور تکبر رفتہ رفتہ اس مذموم خواہش تک پہونچا کر شرک میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اس موقع پر تکبر کی نفسی تشریح بہت

مفید ہوگی۔ تکبر کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات کو دوسرے سے بالاتر اور دوسرے کو اپنے مقابلہ میں حقیر سمجھے۔ جس کی ایک علامت لازمہ یہ ہے کہ دوسرے پر اپنا ایسا حق جتائے جو اسے حاصل نہیں ہے یا اس درجہ میں حاصل نہیں ہے جس میں وہ اس کا طالب ہے۔ لیکن اپنے اوپر اس کا حق نہ سمجھے اور ان کے ان حقوق کو نظر انداز کرے جو واقع میں اسے حاصل ہیں

ایک حاکم اپنے ماتحتوں پر اپنا حق سمجھتا ہے کہ وہ اس کے ان احکام کی تعمیل کریں۔ جن کی تعمیل ان پر قانوناً لازم ہے نیز اس کی مناسب تکریم کریں اور اپنے اوپر اس کا یہ حق سمجھتا ہے کہ وہ ان کے مفاد کا امکانی لحاظ رکھے۔ ایسے حاکم کو تکبر کا مرتکب ہرگز نہیں سمجھا جا سکتا۔ لیکن اگر یہی شخص حد سے گذری ہوئی تعظیم و تکریم کا متمنی ہو۔ مثلاً اس کا مطالبہ کرے کہ اسے سجدہ کیا جائے نیز ماتحتوں کا مناسب اکرام نہ کرے تو اس کا نام متکبرین کی فہرست میں درج کیا جائے گا۔ تکبر کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد اس کی نفسی توجیہ سمجھنا آسان ہے جو درج ذیل ہے۔

اُردو میں تکبر کے لئے ایک لفظ "غرور" بھی مستعمل ہے۔ لفظ عربی ہے مگر وہاں اس کے معنی دھوکے اور فریب کے ہیں۔ اردو میں اس کا استعمال تکبر کے لئے غالباً اسی وجہ سے ہوا۔ یہ اس صفت کی نفسی حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے۔ یعنی تکبر درحقیقت خود فریبی کا دوسرا نام ہے۔ ——

کی وجہ کیا ہوتی ہے ؟ مجیدان مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ نفس اس خود فریبی کا ارتکاب خوف دفع کرنے کے لئے کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر تکبر خوف کے ردعمل کا نام ہے۔ اس اجمالی توجیہ کی تفصیل بصورت تمثیل ملاحظہ ہو۔

کسی حریص اور بدپرہیز مریض کو آپ نے دیکھا ہے ؟ بسا اوقات اس قسم کے اشخاص کوئی مضر چیز کھانا چاہتے ہیں۔ تیمار دار اس کی مضرت بیان کر کے خطرہ سے آگاہ کرتا ہے۔ جواب ملتا ہے کہ بھلا یہ کیا اثر کر سکتی ہے۔ میری طبیعت قوی ہے ایسی معمولی چیزوں سے مغلوب نہیں ہو سکتی۔ یا یہ جواب ملتا ہے کہ اس کا ضرر کس شمار میں ہے اتنا معمولی نقصان آسانی سے برداشت کیا جا سکتا ہے۔ گویا کبھی شئے مضر کی تحقیر کی جاتی ہے اور کبھی اس کے ضرر کی۔ لیکن وہ ایسا کیوں کرتا ہے ؟ وجہ بالکل ظاہر ہے شئے مرغوب کی رغبت و حرص اسے کھانے پر مجبور کرتی ہے اور خوف دمزاحم ہوتا ہے اس مزاحم کو دور کرنے اور اس کش مکش سے نجات حاصل کرنے کے لئے مریض اپنے نفس کو دھوکا دیتا ہے یعنی اس شئے یا اس کے ضرر کو حقیر سمجھ کر اس کے خوف کو زائل یا کم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

یہ تکبر کی مثال نہیں ہے نہ مریض کا یہ فعل تکبر ہے۔ بلکہ یہ ایک نظیر ہے جس سے تکبر کے واقعات اور ان کی توجیہ سمجھنے میں آسانی ہو جائے گی کیونکہ اس سے اتنا تو بہر حال واضح ہو گیا کہ بسا اوقات نفس خوف کی تکلیف ومزاحمت

دور کرنے کے لئے "ڈرانے والے" کی تحقیر کا طریقہ اختیار کرتا ہے گویا تکبر کے ایک جزء کی توجیہ سمجھ میں آگئی۔ آئندہ مثال مجدعی طریقہ سے اس کی وجہ پر روشنی ڈال رہی ہے۔

الف ایک جاہ پسند اور تعظیم و تکریم کا حریص آدمی ہے کچھ اکرام کرنے والے بھی موجود ہیں لیکن حرص و ہوس کی تسکین کیسے ہوسکتی ہے؟ ایسے اشخاص بھی اچھی خاصی تعداد میں اس کے سامنے آتے ہیں جن کی نگاہ میں اس کی کوئی عظمت نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کا وجود اس کی جاہ و عظمت کے لئے مستقل خطرہ ہوتا ہے۔ کسی کے دل میں زبردستی اپنی عظمت پیدا کر دینا اس کے اختیار سے باہر ہے۔ دوسری طرف اس خوف و خطر کا وجود مستقل تکلیف اور اس کی مزاحمت ایک مزمن بیماری بن جاتی ہے۔ اسے دور کرنے کے لئے وہ وہی تحقیر کی تدبیر اختیار کرتا ہے جس کا تذکرہ بدپرہیز مریض کی نظیر میں ہو چکا ہے۔ یعنی ان لوگوں کی حقارت و ذلت کا یقین کر کے اس خوف سے نجات حاصل کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بدترین قسم کی خود فریبی ہے۔

تحقیر بھی کوئی ایسی حقیر شئے نہیں ہے کہ اس کی حقیقت سے بے اعتنائی برتی جائے اس کی حقیقت ایک جملہ میں بیان کی جاسکتی ہے یعنی بغیر حق کے حقوق واجبہ سے انکار۔ ایک مالدار شخص ایک گداگر کو سڑک پر بیہوش

پڑا ہوا دیکھتا ہے اور اس کی امداد کے بجائے اس کی طرف سے منہ پھیر کر چلا جاتا ہے۔ اس کے اس فعل کو آپ تکبر سے موسوم کرتے ہیں جس کے مفہوم میں یہاں گداگر کی تحقیر شامل ہے جس کا مفہوم آپ یہی سمجھتے ہیں کہ اس نے گداگر کے اس حق کو ماننے سے انکار کر دیا جو اسے انسان ہونے کی وجہ سے حاصل تھا۔ تحقیر کی کوئی مثال لے لیجئے اس کی یہی حقیقت ہر جگہ نظر آئے گی۔

تکبر کا تذکرہ پہلے بھی آچکا ہے لیکن اس کی نفسی تشریح و تحقیق کے لئے یہ مقام ہمارے نزدیک موزوں تر تھا۔ اس لئے کہ جس شرک میں گفتگو ہو رہی ہے اسے تکبر کی اس نفسی توجیہ کے ساتھ ایک خاص ربط و مناسبت ہے جیسا کہ آگے چل کر سمجھ میں آجائے گا۔

ہاں تو ہم نے یہ کہا تھا کہ خواہش بقا خواہش تسخیر پیدا کرتی ہے اور یہ خواہش تکبر کی امداد سے اشراک تک پہونچاتی ہے۔ یہاں کلیدی سوال یہی ہے کہ تکبر اشرک تک کس طرح پہونچاتا ہے؟

ہم عرض کر چکے ہیں کہ تکبر خوف کے ردعمل کا نام ہے۔ ایک جاہ پسند انسان جاہ کے نشہ میں چور ہو کر ان اشخاص کو حقیر سمجھنے لگتا ہے جو اس کی عظمت کے قائل نہیں ہوتے۔ اور اس کے ساتھ انھیں قائل بنا دینا اس کے اختیار میں نہیں ہوتا۔ اس طرح وہ اپنی جاہ کے شیش محل کو ٹھیس

لگنے سے ماموں بنا لیتا ہے لیکن رب العالمین کے ساتھ وہ یہ معاملہ نہیں کرسکتا نہ وہ اس کا قائل ہو سکتا ہے کہ خالق عالم بھی اس کی عظمت کا قائل ہے۔ نہ اسے حقیر فرض کر سکتا ہے۔ غرض خود فریبی کی مذکورہ بالا تدبیر بالکل بے اثر بلکہ ناقابل عمل ہوتی ہے اس سے مایوس ہو کر نفس ایک دوسرا راستہ اختیار کرتا ہے اور خود فریبی کے دوسرے جال میں گرفتار ہو جاتا ہے۔

پیش نظر یہ رکھتا ہے کہ خدا کی قوتوں کو کسی طرح کمزور کر دیا جائے اور اس کا اقتدار کم کر دیا جائے۔ اس مقصد سے وہ متعدد ایسی ہستیاں فرض کرتا ہے جو اپنی ذات کے لحاظ سے تو خدا سے جدا ہیں لیکن الوہی صفات کی حامل ہیں۔ اور ان کی عبادت کر کے معبود حقیقی سے اپنا تعلق منقطع کر لیتا ہے اس طرح اس کا اقتدار اپنی دانست میں کم کر دیتا ہے۔

اس موقع پر بھی "تکبر" بہت اہم پارٹ انجام دیتا ہے۔ اس مہلک بیماری کی وجہ سے نفس بقدر امکان خدائے برتر و توانا کی بھی "تحقیر" کرتا ہے یعنی اس کی قوت و عظمت کو جہاں تک ممکن ہوتا ہے اپنے سامنے کم کرتا رہتا ہے۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک خدا کا تصور بہت ہی ناقص ہوتا ہے۔ خصوصاً اس کے صفات کے متعلق اس کے خیالات بہت پست ہوتے ہیں گویا استکبار اسے رب حقیقی کا منکر بنا کر ایک فرضی رب کو اس کے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ جس کے اقتدار سے نکلنا

اسے آسان معلوم ہوتا ہے۔ تاہم جب تک کسی دوسری ایسی طاقت کو اس کا قائم مقام نہ بنایا جائے جو اس کی خواہش بقا و دوام کو تسکین دے سکے اس وقت تک نفس اپنی بقا کے نیز رب حقیقی کے اقتدار سے باہر ہونے کے متعلق مطمئن نہیں ہو سکتا۔ بے اطمینانی طلب و جستجو پیدا کرتی ہے رب کا ناقص تصور ان ادنیٰ چیزوں کو بھی اس لائق سمجھنے کی ترغیب دیتا ہے جن سے کسی مافوق العادت قوت کا ظہور ہو رہا ہو مثلاً آفتاب، ماہتاب خارق عادت افعال انجام دینے والے اشخاص وغیرہ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا بہت ہوتا ہے۔ رب حقیقی کا یہ مغرور باغی فوراً ان چیزوں کے سامنے سر عبودیت جھکا دیتا ہے۔

تشریح و تفصیل نے پردہ دری کر کے اس مشرکانہ طرز فکر کو تعجب خیز بنا دیا ہے ورنہ نفسی کیفیتیں (مثلاً تکبر حب جاہ وغیرہ) اس راستہ سے فکر کو اس طرح لے جاتی ہیں کہ اسے خبر بھی نہیں ہوتی۔ ان کی بھیڑ میں اس طرز کی غلطی اس طرح پوشیدہ ہو جاتی ہے کہ دیکھنے والا دیکھتا چلا جاتا ہے اور اس کا دامن نظر کہیں بھی تعجب کے کانٹوں میں نہیں الجھتا۔

آیئے میں روزمرہ پیش آنے والے واقعات میں اس کے نظائر کا نظارہ کرا دوں۔ ایک بخیل مریض ایک بڑے طبیب کے یہاں پہونچتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی فیس زیادہ ہے ادائیگی کی مقدرت رکھنے کے باوجود بخل خرچ کرنے سے

نافع ہوتا ہے۔ بالآخر کسی چھوٹے طبیب کے خدمات حاصل کرتا ہے آپ اس بخیل سے کسی وقت ملئے اس کی گفتگو کچھ اس قسم کی ہو گی۔ میں فلاں طبیب کے پاس گیا تھا مگر اونچی دوکان پھیکا پکوان کی مثل صادق آتی ہے ہمارے فلاں طبیب صاحب (موجودہ معالج) قابلیت و مہارت میں ان سے کسی طرح کم نہیں ہیں۔ اب یہ قسمت کا کھیل ہے کہ ان کی طرف اتنی رجوعات نہیں ہے یہ گفتگو کا نمونہ ہے ہو سکتا ہے کہ وہ بخیل اپنے معالج کی زبانی مدح و ستائش کرنے میں اس قدر سخی ثابت ہو کہ آپ سنتے سنتے اکتا جائیں۔ غور کیجئے کہ بخل نے کس طرح ایک سمجھدار مریض کو خود فریبی پر آمادہ کر دیا؟ ایک ناقص کو کامل کے مقابلہ میں لے آنا۔ کیا اسی صنعت نفس کا کرشمہ نہیں ہے؟ اسی قسم کی خود فریبی میں مشرک بھی مبتلا ہوتا ہے۔ گرد و پیش پر نظر ڈالئے تو اس قسم کے نظائر اور بھی مل جائیں گے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہماری توجیہ ہرگز حیرت انگیز اور مستبعد نہیں ہے۔ اگر تعجب خیز ہے تو یہ چیز کہ نفس جان بوجھ کر اس خود فریبی کا شکار کیوں ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ نفس کا یہ طرز عمل اضطراری نہیں ہوتا بلکہ پورے طور پر اختیاری ہوتا ہے۔ مزید طرہ یہ ہے کہ اس راستہ پر جگہ جگہ ایسے نشانات ملتے ہیں جو اسے چونکا دینے اور غلط روی تنبیہ کر دینے کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ کبر اور حب جاہ کا نشہ اس طرح اسے مدہوش کر دیتا ہے کہ یہ سب چیزیں بے سود ہو جاتی ہیں وہ گمراہی کو گمراہی سمجھتے ہوئے بھی چھوڑنے کے لئے تیار

نہیں ہوتا۔ اور ہلاکت کے خطرات کو نرف غفلت کی خیالی سپر پہ روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ اللہ کی کتاب کو دیکھئے مندرجہ ذیل آیت کا اشارہ کس سبب اشتراک کی طرف ہے؟

واتخذوا من دون	انھوں نے اللہ کے علاوہ دوسرے
اللہ آلہۃً لعلّہم ینصرون	معبود اس لئے بنائے ہیں کہ شاید
(یٰسین)	وہ (معبود) ان کی مدد کریں گے۔

استکبار، حق تعالیٰ کے مقابلہ میں دوسرے معبودان باطل سے استمداد اور مالک حقیقی سے تعلق منقطع کرنے کی خواہش ان تینوں اجزاء خود فریبی کی طرف صاف صاف اشارہ موجود ہے۔ دو ایک آیتوں کے بعد کی ایک آیت نے مسئلہ کو اور بھی صاف کر دیا ہے۔

اولم یری الانسان انا	کیا انسان یہ نہیں دیکھتا کہ ہم نے اسے
خلقناہ من نطفۃ فاذا ھو	نطفہ سے پیدا کیا ہے اور وہ کھلا
خصیم مبین۔ (یٰسین)	ہوا مخالف ہے۔

مخلوق ہونے کی طرف توجہ دلانا اس کے بعد "خصیم مبین" کے الفاظ اس توجیہ پر روشنی ڈالنے کے لئے بہت کافی ہیں۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر یہ مضمون بیان فرمایا گیا ہے کہ آفتاب ماہتاب دن رات، اور کل کائنات، حق تعالیٰ کے دست قدرت میں مسخر ہے

اور بہت سی چیزوں کو اس نے انسان کے لئے مسخر کر دیا ہے۔ غور کیجئے تو اس سے اسی سبب شرک پر ضرب لگانا منظور نظر آتا ہے۔

اشراک باللہ کی یہ قسم جو حب جاہ اور تکبر کا ایک شاخسانہ ہے فطرت انسانی سے بعید ترین اور اس لئے اس کی بدترین قسم ہے۔ لیکن باوجود اس کے اس کی مثالیں اچھی خاصی تعداد میں ملتی ہیں۔

بعض مشرک قوموں کے علم الاصنام (MYTHOLOGY) کو دیکھئے اس قسم کے قصے بکثرت ملیں گے کہ ایک دیوتا کے عابد (بھگت) کو دوسرے دیوتا کے عابد نے ستانا یا اپنا بھگت بنانا چاہا لیکن یہ اس کی عبادت پر تیار نہیں ہوا۔ دونوں دیوتاؤں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے مقابلے میں اپنے بھگت کی مدد کی۔ یہاں تک کہ بعض اوقات اس بنا پر خود دیوتاؤں میں جنگ و جدل کی آگ بھڑک اٹھی۔ مشرک قوموں کی بعض قدیم کتابوں میں اس قسم کے منتر بھی ملتے ہیں جن کے پڑھنے سے بعض دیوتاؤں کو مسخر کرنا مقصود ہوتا تھا۔ مثلاً بعض منتروں کی یہ خاصیت بیان کی گئی ہے کہ ان کے جپنے سے آگ کا دیوتا قابو میں آجاتا ہے اور بعض سے سورج مسخر ہو جاتا ہے۔ یہ سب واقعات ہماری مندرجہ بالا توجیہ کا ثبوت فراہم کر رہے ہیں۔

گمراہ کن ائتلافات[1] ہندوستان کی بعض قوموں میں مشہور ہے کہ اگر

---

[1] ASSOCIATION

بلی کسی راہرو کا راستہ کاٹ جائے تو اسے کوئی مصیبت پیش آتی ہے۔ جس شخص کا یہ عقیدہ ہوگا اس کا نفس مصیبت اور بلی کے راستہ کاٹنے میں ایک ائتلاف قائم کر لے گا۔ جب کبھی راستہ میں ... بلی اس کے سامنے سے راستہ کو پار کرتی ہوئی مل جائے گی وہ مصیبت کے تصور سے لرزہ براندام ہو جائے گا۔

ہر سمجھدار آدمی کہے گا کہ یہ ایک احمقانہ اور گمراہ کن ائتلاف ہے بلی کے راستہ کاٹنے اور مصیبت میں کوئی بھی طبعی یا روحانی ربط و تعلق نہیں ہے اس کی بنیاد محض کسی اتفاقی واقعہ سے پڑی ہوگی۔ لیکن واقعہ کی غیر معمولی تاثیر نے نفس میں اس ائتلاف کو پیدا کر دیا اور اس کی قوت اتنی بڑھ گئی کہ یہ وراثتہً نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا رہا۔ اور شہرت عام سے مزید تقویت حاصل کرتا رہا۔ یہ ایک مثال ہے جس سے ہم اپنے اصل مسئلہ کو سمجھنے میں امداد حاصل کر سکتے ہیں۔ اب دوسری مثال لیجئے جو ہماری کلی توجیہ کا ایک جزئیہ ہے

الف ایک شخص کو خدا رسیدہ اور مقدس سمجھتا ہے۔ اور اسے خوش رکھنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ اتفاقاً کسی دن وہ الف سے ناراض ہو جاتا ہے۔ سوء اتفاق سے اسی دن الف کا لڑکا مر جاتا ہے۔ الف کا نفس فوراً دونوں حادثوں کے درمیان کوئی ائتلاف قائم کر لیتا ہے۔ اور جب اسے اس شخص کی ناراضگی کا خیال آتا ہے تو کسی مصیبت کا تصور ضرور ہوتا ہے۔

رنج وغم سے مضمحل نفس اس قسم کے ائتلاف کو قبول کرنے کی اور زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ تکلیف دہ کیفیات اس کی قوت مدافعت کو کمزور کر دیتے ہیں۔ اور اس میں انفعال و تاثر کی صلاحیت بڑھا دیتے ہیں۔ ائتلاف کا نقش گہرا ہوتا ہے اور مرور ایام سے اور زیادہ گہرا ہو جاتا ہے اگر اس قسم کے دو چار اتفاقی حادثے اور پیش آجاتے ہیں تو الف دونوں واقعات میں علت و معلول کا تعلق سمجھنے لگتا ہے۔ اور یہ عقیدہ اس کے ذہن پر مسلط ہو جاتا ہے کہ شخص مذکور کی ناخوشی ان مصائب کی علت ہے۔ اسی نقطہ سے وہ راستہ مڑتا ہے جو شرک تک پہونچاتا ہے اگر نبوی تعلیمات کی روشنی مل جائے تو یہاں پہونچکر بھی نفس اس گمراہی سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ لیکن اس روشنی سے محروم شرک ہی کی تاریکی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ابھی مثال کو پیش نظر رکھئے۔ یہ سمجھنے کے بعد کہ شخص مذکور کی ناخوشی مصائب کی علت ہے۔ الف کے نفس میں اعتقاد پیدا ہو جانا ہرگز تعجب خیز نہیں ہے کہ شخص مذکور میرے نفع و ضرر کا مالک ہے اور اسے کلیۃ اختیار ہے کہ جب چاہے کسی کو ضرر پہونچائے اور جب چاہے نفع پہونچائے یہ عقیدہ بلاشبہ شرک فی الصفات کے ذیل میں داخل ہے۔ عملی شرک بھی اس کے ساتھ آتا ہے یعنی الف اس شخص کو خوش رکھنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرتا ہے یہاں تک کہ خودداری کا آخری حبہ بھی اس کے قدموں پر نچھاور کر دیتا ہے اور اس کی عبادت و

بندگی کرتا ہے۔

اس قسم کے غلط ائتلافات جو شرک تک پہونچا دیتے ہیں کسی انفعالی جذبہ کی شدت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ زیادہ تر اس کا سبب خوف ہوتا ہے۔ ہم کسی سے جس قدر زیادہ خائف ہوتے ہیں۔ اسی قدر اسے خوش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کوشش میں حد سے گذر جانا کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ مندرجۂ بالا مثال خوف ہی کی ہے، لیکن بسا اوقات افراطِ مسرت سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے علوم انبیاء سے جاہل انسان کسی اتفاقی حادثہ کی بنا پر اپنی مسرت کو کسی خاص شخصیت کی خوشی سے وابستہ کر دیتا ہے اور اس کا نفس دونوں میں ایک قوی ائتلاف پیدا کر دیتا ہے۔ جو شرک پر منتج ہوتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس طریق کو انفعالی کیفیات کے ساتھ خاص مناسبت ہے۔ تاہم فعلی کیفیات بھی اس کی اعانت میں اچھا خاصہ حصہ لے سکتی ہیں۔ حرص و ہوس کو اگر فعلی کیفیات میں شمار کیا جائے تو وہ اس معاملہ میں بہت اہم حصہ لیتی ہے۔ یہ حصہ مسرت کے واسطے سے ہوتا ہے۔ ائتلاف کسی شخصیت کی خوشی اور اپنی مسرت کے درمیان قائم ہو جاتا ہے۔ حرص و ہوس اسے تقویت دیتی رہتی ہے۔ تا آنکہ اشتراک تک پہونچا دیتی ہے۔ سیم و زر کے حریص بسا اوقات اسی راستہ سے شرک تک پہونچتے ہیں۔

جذبات کے حجابات کو اٹھا کر دیکھئے تو اندر سے میلان بقا کا چہرہ

نمودار ہوگا۔ یہی طبعی میلان درحقیقت خوف و مسرت وغیرہ جذبات کا اصل محرک ہوتا ہے اور گمراہ ہوکر انسان کو آستانہ غیر پر سربسجود ہونے کی ترغیب دیتا ہے۔ صفحات گذشتہ میں اس کی تفصیل خاصی ہوچکی ہے۔ اعادہ بے سود ہے۔

تحیر و استعجاب اقسام اشتراک بکثرت ہیں۔ جن کا استقراء دشوار ہے۔ شجر حجر، پہاڑ، دریا، زمین آسمان، چاند سورج برق باد ان میں سے کون سی چیز ایسی باقی رہی ہے جس کی پرستش انسان نے نہ کی ہو؟ اس بیسویں صدی میں بھی ان سب کے پرستار اچھی خاصی تعداد میں ملتے ہیں۔ لیکن انسان اس قدر پستی میں کیوں پہونچ جاتا ہے جو اپنی خودداری کو ان فانی اشیاء پر قربان کردیتا ہے اور اپنے حقیقی آقا سے سرتابی کرکے غیروں کے آستانہ پر سر جھکاتا ہے؛

گذشتہ توجیہات کے ساتھ اس کی ایک نئی نفسی توجیہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔ لفظ استعجاب اختصار کے ساتھ اس کی نمائندگی کرسکتا ہے خاکیائے نبوت کو جب تک سرمۂ چشم بصیرت نہ بنایا جائے اس وقت تک اس میں حقیقت بینی کی صلاحیت نہیں پیدا ہوتی۔ جسے یہ اکسیر حاصل ہوگئی اس کے سامنے ہر پتہ معرفت الٰہی کا دفتر اور اس کی قدرت و عظمت کا شاہد بن جاتا ہے۔ وہ متحیر ہوتا ہے مگر یہ حیرت قدرت حق کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ خود مظاہر

قُدرت کی وجہ سے لیکن جو اس اکسیر سے محروم رہتا ہے وہ معرفت و بصیرت کہاں سے لاسکتا ہے؟ نتیجہ یہ کہ ہر عجیب شے کو وہ الوہیت کا ایک مظہر اور لائق عبادت و پرستش سمجھنے لگتا ہے لیکن ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ یہ گمراہی غیر اختیاری طور سے اس پر لاد دی جاتی ہے۔ نہیں بلکہ اس ورطہ ضلال میں وہ اپنے ارادے و اختیار سے محض اپنے نفس مریض کو تسکین دینے کے لئے گرفتار ہوتا ہے جس طرح ایک حریص مریض جان بوجھ کر بدپرہیزی کرتا ہے اسی طرح یہ بھی جان بوجھ کر اس زہر کو حلق سے اُتار لیتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی نکلیں جو محض نادانی و کم عقلی کے ہاتھوں مجبور ہوں اور اس شرک میں معذور قرار دئے جائیں مگر یہ مفروضہ احتمال صرف ان وحشیوں کے متعلق تو نکالا جا سکتا ہے جو علم و تمدن سے بالکل محروم ہیں۔ متمدن اقوام کے بارے میں اس قسم کا احتمال کسی طرح قابل قبول نہیں۔ اور دعوت نبوی پہونچنے کے بعد تو مجنون کے علاوہ کسی کو بھی معذور سمجھنا سخت غلطی ہے۔

نفس کی اس لغزش کا تعارف بھی ہو جانا چاہیئے جو انسانیت کو اس قعر مذلت میں پہونچا دیتی ہے۔ ابتدا اسی میلان بقا کی بے راہ روی سے ہوتی ہے۔ اس کا تقاضہ عظیم ترین قوت کے ساتھ ارتباط ہوتا ہے۔ تلاش و جستجو شدید انتظار کی کیفیت پیدا کر دیتی ہے۔ اس لئے قانون کفایت فکر

کائنات قبل از وقت شروع ہو جاتا ہے اور تھکی ہوئی فکر اپنا بار ہلکا کرنے کے لئے آفتاب، ماہتاب یا اور کسی عجیب مظہر قدرت کو معبود و رب بنا کر پیش کر دیتی ہے۔ طلب و انتظار نفس کو فوراً قبول کرنے پر آمادہ کر دیتے ہیں۔ یہ اس سلسلہ اغلاط کی تفصیل ہے جو اشراک پر منتج ہوتا ہے لیکن استعجاب ہی وہ چنگاری ہے جو خارج سے پیدا ہو کر ان اندرونی شراروں کو بھڑکاتی ہے۔ اس کی حقیقت کسی شے کو اپنی عقل کے حدود سے باہر سمجھنا ہے۔ مذکورہ بالا صورت میں جو شے آدمی کو اپنے حدود فہم سے باہر نظر آتی ہے اسے بترتیب مذکورہ ربوبیت و الوہیت کے مرتبہ پر فائز سمجھنے لگتا ہے۔

بسا اوقات قیاس اور خوف بھی اس سلسلہ میں بہت اہم کام انجام دیتے ہیں۔ قیاس کی طبعی عادت کی وجہ سے نفس یہ سمجھتا ہے کہ جو چیز میری عقل سے ماوراء ہے وہ سب کی عقل سے برتر ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ شے عقیدۂ الوہیت کی معاون ہے۔ خوف کا اثر اس طرح ہوتا ہے کہ آدمی غیر معلوم سے طبعاً خائف ہوتا ہے۔ اندھیرے میں چلتے ہوئے ہم اسی لئے ڈرتے ہیں کہ ہمیں راستہ کا علم نہیں ہوتا۔ اس قسم کا خوف ان مظاہر سے بھی پیدا ہوتا ہے اور یہ حد سے گذر کر ان کے سامنے سر عبودیت جھکانے پر آمادہ کر دیتا ہے۔ دیکھو قرآن عظیم نے اشراک باللہ کے اس سبب پر کیسی ضرب لگائی ہے۔

اتخذ من دونہ آلہۃ	کیا میں اللہ کے علاوہ دوسروں کی عبادت
ان یردن الرحمن بضر	کروں (جن کا یہ حال ہے) کہ اگر اللہ تعالیٰ
لا تغن عنی شفاعتھم	مجھے ضرر پہونچانا چاہیں تو وہ نہ تو
شیئاً ولا ینقذون۔	شفاعت کرکے مجھے بچا سکتے ہیں نہ
(یٰسین)	خود اپنی قدرت سے مجھے بچا سکتے ہیں

مظاہر قدرت کا عاجز ہونا ظاہر ہے۔ مشرک ان کے اس پہلو پر نظر نہیں کرتا اور جذبات کے غلبہ سے اندھا ہو جاتا ہے۔ ورنہ یہ تو ایک بدیہی چیز ہے کہ کائنات کی ہر شے اگر ایک طرف قوت و طاقت کا اظہار کرتی ہے تو دوسری طرف کسی نہ کسی حیثیت سے اپنی بے بسی اور عاجزی بھی ظاہر کرتی ہے جس کا شعور ایک جاہل سے جاہل انسان کو بھی ہو سکتا ہے مثلاً آفتاب کی تابانی و ضو پاشی تسلیم لیکن معمولی درخت بھی اس کی تمازت کو ایک حد تک عاجز کر دیتا ہے اور آدمی کو اپنے سائے میں پناہ دے سکتا ہے۔ پھر اس عظیم و جسیم ہیکل حرارت و نور کا ایک مقررہ طریقہ پر ظہور ہوتا ہے اور ایک مقررہ طریقہ سے یہ مستور ہو جاتا ہے۔ ہزاروں برس گذر گئے مگر اس میں فرق نہیں پڑا۔ صاف نظر آتا ہے کہ نہ اس کا کوئی ارادہ ہے نہ اسے کچھ اختیار ہے۔ بلکہ کسی دوسری قوت کے سامنے یہ عاجز و لاچار ہے دوسرے مظاہر قدرت کا حال بھی اسی پر قیاس کر کے معلوم کر لیجئے۔

یہ حقیقت مشرک پر بھی پوشیدہ نہیں ہوتی چنانچہ اکثر و بیشتر مشرک ان مظاہر کو الٰہ اصغر اور رب ادنیٰ ہی سمجھتے ہیں رب مطلق اور الٰہ اعظم نہیں سمجھتے۔ پھر عاجز و درماندہ کی عبادت کے کیا معنی اور اسے رب سمجھنا کس قدر مہمل اعتقاد ہے؟ عبادت کے لائق تو وہی ہے جس کے سامنے سب عاجز و بے لبس ہیں۔

ان سطروں کو پڑھنے کے بعد مندرجہ بالا آیت ایک مرتبہ پھر پڑھیے اور کتاب الٰہی کی معجزانہ حقیقت نگاری کا لطف اٹھائیے۔

قرآن مجید نے یہ نکتہ کئی جگہ بیان فرمایا ہے۔ نمونہ کے لئے ایک مقام کا حوالہ اور سن لیجئے۔ غروب نجوم سے ستارہ پرستی کی لغویت و غلطی پر استدلال حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مشہور واقعہ ہے۔ جسے قرآن مجید نے اپنی معجزانہ زبان میں بیان فرمایا ہے۔ حجۃ کا ماحصل ستاروں کی عاجزی کا اظہار ہے۔ اور اس اظہر من الشمس حقیقت کی طرف ان ناحق شناس مشرکین کو توجہ دلانا ہے۔ جو حجابات کی وجہ سے اس کے ادراک سے قاصر تھے اور آفتاب و ماہتاب وغیرہ کی پرستش میں لگے ہوئے تھے۔

انکارِ آخرت اگر مرنے کے بعد کچھ نہیں ہے تو دنیا سے زیادہ سے زیادہ فائدہ نہ اٹھانا سخت حماقت ہے۔ جزا کی امید اور سزا کے خوف سے خالی دل دنیا کی محبت سے کیوں نہ لبریز ہوگا؟

ایسا شخص دنیا کی ادنیٰ سی ادنیٰ منفعت کو بہت بڑی چیز سمجھے گا اور جس کے ذریعہ سے اسے منفعت حاصل ہوگی اس کی قدر و عظمت اس کے دل میں بہت ہوگی۔ مگر اشراک میں مبتلا ہونے کے لئے اتنا ہی کافی نہیں ہے۔ قدر شناسی یا احسان مندی فی نفسہ کوئی بُری شے بھی نہیں ہے۔ لیکن بعض حالات میں یہ چیز بعض دوسرے عناصر سے مل کر اشراک باللہ کا ڈھانچہ تیار کرتی ہے۔

آخرت سے انکار اور دنیا کی عظمت و محبت میلان بقا و ارتقا کے ساتھ مل کر نفس کو ایک خاص طرز فکر عطا کرتی ہے۔ ایسا شخص ہر اس شے سے مرعوب ہوکر اس کی طرف مائل ہوتا ہے جس کے متعلق اسے یہ وہم بھی ہوجائے کہ وہ اسے دنیا میں باقی رکھ سکتی ہے اور نفع یا ضرر پہونچا سکتی ہے۔ بعض اوقات تو اس وہم کی بنیاد محض کسی اتفاق پر ہوتی ہے۔ اگر اس شے سے کسی غیر معمولی طاقت و قوت کا اظہار ہورہا ہے اور نفس اسے اپنی عقل کی گرفت میں نہ لا سکا۔ تو نتیجہ عبادت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہی جذبہ قدر شناسی، وہی میلان احسان مندی و شکر گذاری جو فی نفسہ قابل مذمت نہ تھے اب حدود سے گذر کر نہایت مکروہ صورت اختیار کرلیتے ہیں اور انسان کو مرض اشراک میں مبتلا کردیتے ہیں۔

انکار آخرت اور حیات بعد الممات سے مایوسی کے باوجود بقا و دوام

کی خواہش آدمی کے دل سے نہیں نکلتی۔ فطرت نفس اس میلان کو ناسازگار حالات میں بھی زندہ رکھتی ہے۔ مگر منکر پر اس کا اثر اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان اشیاء کائنات کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے۔ جن کے متعلق اسے بقاء، دوام کا اعتقاد ہوتا کہ ان سے ربط پیدا کر کے خود باقی رہ سکے۔ آفتاب ماہتاب زمین، آسمان، نور، ظلمت وغیرہ کو سطحی نظریں دائمی وابدی سمجھتی ہیں دیکھو! ان کی پرستش میں کتنے مشرک مبتلا ہیں؟

زمانہ ایک وہمی شے۔ ہے مگر اس کے پرستاروں میں اچھے اچھے عقلاء شامل ہیں وطن پرستی اور قوم پرستی اسی قسم کے اشراک کی متجدد شکلیں ہیں۔ یہ سب اقسام اشراک درحقیقت ایک لفظ دنیا پرستی کے ماتحت آجاتے ہیں اور صرف انکار آخرت انسان کو اس وادی پرخار میں سرگردان رکھتا ہے

قرآن حکیم نے اس سبب اشراک پر بھی خاصی روشنی ڈالی ہے اور اس کا علاج اقرار آخرت کو قرار دیا ہے آیت ذیل بطور نمونہ منقول ہے۔

الٰهكم اله واحد فالذين	تمہارا معبود بس ایک ہی ہے پس جو
لا يومنون بالآخرة قلوبهم	لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہیں
منكرة وهم مستكبرون	ان کے دل (اس حقیقت کے) منکر
(النحل ۲۲)	ہیں اور وہ تکبر کرتے ہیں۔

یہ نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ انکار آخرت کا اثر بصورت شرک ظاہر

ہونا اس حقیقت کی طرف مشیر ہے کہ ایمان بالآخرۃ کا تقاضہ توحید ہے۔ یقین آخرت کی قوت میں اضافہ تکمیل توحید کا ضامن ہے اور اس کے برعکس اول الذکر کا ضعف عقیدہ توحید میں کمزوری کا سبب یا دوسرے الفاظ میں شرک میں مبتلا ہونے کے امکانات بڑھا دیتا ہے۔ مثال کے طور پر ان جاہل مدعیان اسلام کو دیکھ لیجئے جو دعویٰ توحید کے باوجود اس قسم کے مشرکانہ عقیدے رکھتے ہیں کہ معاذ اللہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا ایک جزء ہیں، یا اولیاء اللہ کو نفع و ضرر کا اختیار ہے۔ بعض حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اسی قسم کے مہمل عقیدے رکھتے ہیں اسی طرح عملاً بزرگوں کے مزارات اور تعزیوں وغیرہ پر جا کر منتیں مانگتے اور دعائیں کرتے ہیں یہ اور اسی قسم کے اعتقادات و اعمال بالکل اسلام کے خلاف اور اشراک میں داخل ہیں۔ ان کے سبب پر جب آپ غور کریں گے تو اسی نتیجہ پر پہونچیں گے۔ یہ سب اعتقاد آخرت کی کمزوری کے اثرات ہیں ان حرکات کے مرتکب اشخاص آخرت سے غافل اور دنیا طلبی میں مستغرق دکھائی پائے جاتے ہیں، عوام سے بڑھ کر دنیا پرست ان کے وہ پیران سالوس ہوتے ہیں جو انھیں ان گمراہیوں میں مبتلا کرنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ یہ طرح طرح کی بے سند باتیں کہہ کر عوام کو آخرت سے غافل بناتے ہیں تاکہ ان سے نفع اٹھا سکیں۔

منفی امکانات نفسی کی کمی

چوری، ڈکیتی، شراب خواری، قمار بازی ان سب کاموں کے معیوب ہونے میں کسی سمجھدار آدمی کو کلام نہیں ہو سکتا۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ اچھے خاصے سمجھدار اشخاص ان عادات قبیحہ میں مبتلا نظر آتے ہیں؟ بات کچھ الجھی ہوئی نہیں ہے۔ ایک قمار باز جب قمار خانہ کا رُخ کرتا ہے تو اس کے سامنے اس حرکت کا صرف روشن پہلو ہوتا ہے۔ وہ اپنی جیب کی طرف بار بار نظر کرتا ہے اور اس اُمید سے خوش ہوتا ہے کہ تھوڑی دیر کے بعد یہ بھری ہوئی ہوگی مگر اس کی نظر دوسرے پہلو پر نہیں جاتی اور اگر جاتی بھی ہے تو فوراً ہٹ جاتی ہے ہو سکتا ہے کہ اس کی جیب بلکہ تجوری یا بینک کی کتاب بھی خالی ہو جائے۔ مگر اس طرف وہ بالکل توجہ نہیں کرتا۔ الفت و عادت، اُمید و بیم سے مل کر اس کے نفس کو اس قدر مغلوب کر لیتی ہے کہ اس فعل شنیع کے نتائج اس کی نظر سے بالکل اوجھل ہو جاتے ہیں۔ مذکورہ بالا بقیہ مثالوں کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے۔

ہر شے میں دو پہلو ہوتے ہیں مثبت اور منفی۔ امکان نفسی کی بحث میں ہم اس کی توضیح اچھی طرح کر چکے ہیں کہ منفی پہلو کا تعلق منفی امکانات نفسی سے ہے۔ اگر نفس میں ان کی کمی ہے تو اشیاء کے بہت سے نقائص انسان کی نظر سے اوجھل ہو جائیں گے۔ مندرجہ بالا مثال میں آپ نے دیکھا

کہ قمار باز کی نظر قمار کے نفع یعنی کمال پر تو گئی مگر اس کے نقص پر نہیں گئی
اس نے یہ تو سوچا کہ اس فعل میں کیا ہونا چاہیئے مگر یہ نہیں سمجھا کہ اس
میں کیا نہ ہونا چاہیئے۔ یہ تو سمجھا کہ اس سے مجھے کیا ملے گا مگر یہ نہ سمجھا کہ
اس کا ارتکاب کر کے میں کیا کھو دوں گا۔ علیٰ ہذا القیاس دوسری
مثالوں میں بھی فاعل کی نظر محض ایجابی اور مفید پہلو تک محدود ہو گئی۔ ضرر
کا پہلو نظر انداز ہو گیا۔ اسے ہم منفی امکانات نفسی کی قلت کا نتیجہ قرار
دینے میں بالکل حق بجانب ہیں۔ تجربات بتاتے ہیں کہ اس قسم کے عادی
مجرمین کا نفسی رجحان یہی ہو جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ ان افعال کے مثبت اور
مفید پہلوؤں کی طرف نظر کرتے ہیں۔ یقیناً اگر منفی پہلو بھی ان کی نظروں کے
سامنے اسی قوت اور وضاحت کے ساتھ آئے جو مثبت پہلو میں موجود
ہوتی ہے تو وہ ہرگز ارتکاب جرم نہیں کر سکتے۔ دونوں پہلوؤں کی کشمکش
ان کے پائے عمل میں زنجیر تحیر پہنا دے گی۔ اور وہ تردد و تشویش سے
عزم کے درجہ تک کبھی ترقی نہ کر سکیں گے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جرم کی عادت
خود اس کا قطعی ثبوت ہے کہ ان کے نفس میں منفی امکانات نفسی کا ذخیرہ
بہت کم ہے اور اس کی قوت کمزور ہے۔ لیکن اس کمزوری کا سبب کیا ہے؟
لذت و الفت دو مختصر لفظ اس کا جواب ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے گذشتہ
صفحات ملاحظہ ہوں۔ تکرار بے سود ہے۔

اس تمہیدی و تمثیلی تشریح کا صحیح مصرف یہ ہے کہ اس کی روشنی میں نفسِ مشرک کا مطالعہ کیا جائے جس سے یہ واقعہ ظاہر ہوگا کہ بعض اوقات اس کا نفسی مرض منفی امکانات نفسی کی کمی و کمزوری کا نتیجہ ہوتا ہے۔

میلانِ بقا جب دنیا کی شدید محبت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور اس کی لذتوں کی عادت و الفت، اس کے منافع کی سخت رغبت اور دل میں ان کی حد سے زائد وقعت پیدا کرتا ہے تو انسان ہر اس چیز سے طبعاً ربط پیدا کرنا چاہتا ہے جس سے ان امور میں سے کسی کا تعلق ہو اور ان جذبات کی تسکین کا اس سے امکان ہو۔ یہ وصفِ قبیح اسے اس سے باہر جانے سے روکتا ہے۔ یعنی وہ یہ چاہتا ہے کہ جو قوت میرے لئے ان منافع کی ضامن ہو سکے اس کا تعلق اسی دنیا سے ہونا چاہئے۔ جب کوئی دنیاوی شے غیر معمولی قوت کا اظہار کرتی ہے اور اس کے خیال میں اس کے لئے مفید و نافع ہوتی ہے تو یہ اس کی محبت میں دیوانہ ہو جاتا ہے۔ اس شے کی محبت اور اس کی طرف شدید رغبت منفی امکانات میں کمی پیدا کر دیتی ہے۔ کمالات و منافع تو سامنے آجاتے ہیں اور نقائص نظر سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ وہ یہ تو دیکھتا ہے کہ اس میں کیا کیا چیزیں قابلِ ستائش ہیں۔ لیکن یہ نہیں دیکھتا کہ اس میں کیا کمی ہے؟ کن ضروری اوصافِ حسنہ سے یہ خالی ہے؟ کن عیوب اور کمزوریوں کی حامل ہے؟

نقائص سے یک سر چشم پوشی اور صرف کمالات پر نظر کرنا مشرک کے دل میں اس کی تقدیس کا تصور پیدا کر دیتا ہے۔ اس کا اثر ظاہر ہے۔ عظمت روز افزوں ترقی کرتی ہے یہاں تک کہ اسے رب والٰہ ماننے اور اس کی بندگی و پرستش کرنے پر آمادہ کر دیتی ہے۔ اشراک اس کے علاوہ اور کیا معنی رکھتا ہے؟

منفی امکانات نفسی کی قلت و کمزوری مندرجہ بالا صورت میں شرک تک پہونچاتی ہے لیکن اس کے ساتھ شئے مذکور کے متعلق مثبت امکانات نفسی کی زیادتی و قوت کو بھی اس باب میں بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ عیوب اور کمزوریوں سے چشم پوشی کے باوجود یہ ممکن ہے کہ اس شئے کی عظمت اسے معبود بنا دینے سے قاصر ہے۔ لیکن محبت ورغبت تخریب و تعمیر کا دوگونہ کام انجام دیتی ہے۔ ایک طرف وہ منفی امکانات نفسی میں کمی پیدا کرتی ہے اور دوسری طرف اس کے متعلق مثبت امکانات نفسی کی تعداد و قوت میں اضافہ کرتی رہتی ہے۔ نفس ایسی شئے کی فہرست کمالات حتی الامکان طویل سے طویل بناتا ہے۔ یا کمزور سے کمزور دلیل کا سہارا لے کر اس کے لئے کمال ثابت کر دیتا ہے۔ غیر معتبر سے غیر معتبر روایت و خبر کو اس سلسلہ میں قابل یقین سمجھتا ہے۔ یہاں تک کہ وہمی تاثرات اور خلاف عقل و قیاس افسانوں پر بھی یقین کرنے میں اسے تامل نہیں ہوتا مشرک قوموں کے خرافیات پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو ہمارے بیان کی صداقت اور زیادہ روشن

ہو جائے گی۔

نسبت کی عظمت مفرطہ

انسان کا سب سے پہلا مذہب توحید تھا یا شرک؟ یہ مسئلہ اب مختلف فیہ نہیں رہا ہے قرآن مجید کا بیان تو یہ ہے کہ دینِ توحید انسان کا اولین مذہب تھا، شرک بعد کی پیداوار ہے۔ موجودہ زمانہ کے ماہرینِ علم تمدن و مشاہرت بھی بعد از خرابیِ بسیار اسی نتیجہ پر پہونچے ہیں۔ لیکن انسان نے توحید کے چشمہ صافی کو چھوڑ کر شرک و بت پرستی کے گندے نالے میں کیوں غوطہ لگایا؟ اس کا ایک بہت بڑا سبب نسبت الی اللہ کے بارہ میں غلو اور افراط ہے۔ یہ دنیا بھی کیسی ظالم ہے جس نے بعض ان ہستیوں کو بھی معبود بنا دیا جن کی پوری زندگی کا خلاصہ دعوت توحید تھا۔ انبیاء کرام اور ان کے بعد اولیاء اللہ کی پرستش اس ظلم کی بہت مکروہ مثالیں ہیں۔

ابتدا ایک حقیقی موجود یعنی ربِ حقیقی کی جانب نسبت سے ہوتی ہے۔ ربِ عظیم کی جانب نسبت کیسی باعظمت شے ہے؟ اسے بتانے کی ضرورت نہیں۔ جسے یہ نعمت کسی خصوصیت کے درجہ میں حاصل ہو جائے خدا پرستوں کے دل میں اس کی غیر معمولی عظمت کا ہونا بالکل فطری اور خود تعلیم ربّ العالمین کے مراد و منشا ہے۔

لیکن اس تعظیم و اکرام کی بھی ایک حد ہے بے حد و بے حساب

تعظیم تو رب العالمین ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ انسان جب اس حد سے تجاوز کرتا ہے تو حد اشراک میں پہونچ جاتا ہے۔ بہت سے اللہ والے نیک و صالح بندوں کی پرستش اسی طرح شروع ہوئی۔ ایک نسل اُنھیں اللہ والا اور ربانی سمجھتی رہی اور دوسری نسل اُنھیں خدا کا جز اور حصہ سمجھنے لگی۔ بعض کے معاملہ میں تو زمانہ نے نسل گذرنے کا بھی انتظار نہیں کیا۔ ان کی زندگی ہی میں یا ان کے انتقال کے بعد فوراً ہی ان کی عبادت شروع ہو گئی یہ نکتہ پھر بھی تشریح طلب رہ جاتا ہے کہ اس غلو اور افراط کی طرف کیا چیز لے جاتی ہے؟ اور ابن آدم اس قعر عمیق میں کن سیڑھیوں کے ذریعہ سے اترتا ہے؟

مطالعہ نفس اور تجربہ کا بیان یہ ہے کہ اس کی ابتدا خود اپنی نسبت میں غلو سے ہوتی ہے۔ یعنی خود انسان جو نسبت خصوصی اس قسم کی ہستیوں سے رکھتا ہے اس کی قدر و قیمت بڑھانے کے لئے ان حضرات کی نسبت الی الخالق میں غلو اور حد سے تجاوز کرنے کا ارتکاب کرتا ہے۔ مثال اس کی وضاحت خوب کرے گی بہت سے شاگرد اپنے اساتذہ کی تعریف و توصیف حد سے زائد کرتے ہیں۔ بعض مریدین اپنے پیر کے کمالات مبالغہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ بکثرت اشخاص اپنے آبا و اجداد کے کارناموں کا تذکرہ حاشیہ آرائی کے ساتھ کرتے ہیں۔ یہ مشاہدات ہیں۔ ان کی وجہ

کیا ہے؟ بعض اوقات تو اس کا سبب محبت ہوتی ہے۔ لیکن تفحص اور تحلیل نفسی (PSYCHOANALYSIS) سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر اوقات ان کا سبب صرف اپنی عظمت کو بڑھانے کا جذبہ ہوتا ہے۔ وطن کی مبالغہ آمیز مدح و ستائش کا محرک تو اکثر و بیشتر یہی جذبہ ہوتا ہے۔

پچھلے صفحات میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ اس لئے یہاں اتنے بیان پر اکتفا کر کے ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہی جذبہ شرک تک پہونچا دے تو کیا تعجب ہے؟ واقعات ہمارے بیان کی پوری تائید کرتے ہیں۔ ان اشخاص کے حالات پڑھو جو کسی قوم کے نزدیک خدا رسیدہ سمجھے جاتے تھے اپنے زمانہ حیات میں وہ ربانی کہلائے مگر "رب" نہیں کہے گئے۔ لیکن آج ان میں سے بعض کی پرستش ہو رہی ہے اور وہ ربانی کے بجائے "رب" کہے جاتے ہیں۔

بقاء نسبت کا محرک بھی بہت اہم ہے اور اسے نظر انداز کر دینا بہت بڑی کوتاہی ہوگی۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ نفس ایسے اشخاص سے اپنی نسبت ان کے مرنے کے بعد بھی باقی رکھنا چاہتا ہے جنہیں وہ اللہ والا اور مقرب بارگاہ الٰہی سمجھتا ہے۔ بخل نفس اسے اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ زندگی کے تعلق میں کسی کمی کا احساس کرے۔ یہ بخل کبھی محبت سے پیدا ہوتا ہے اور کبھی جذبہ خود نمائی و خود بینی سے۔ دونوں میں

سے کوئی وجہ بھی ہو وہ یہی سمجھنا چاہتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میرا تعلق اس محترم ہستی کے ساتھ بدستور سابق باقی ہے۔ اس میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوئی۔ مگر نقصان کے مشاہدے کا انکار اس کے بس سے باہر ہوتا ہے۔ اس نقص کو پورا کرنے کے لئے وہ اپنے معتقد علیہ میں مافوق الفطرت خدائی قوتیں فرض کرتا ہے اور اسے ظاہری اسباب سے مستغنی سمجھنے لگتا ہے۔ بہ شاید سب سے پہلے وہ اس کے عالم الغیب ہونے کا معتقد ہوتا ہے اور اسی مقام سے شرک فی الصفات کے حدود شروع ہو جاتے ہیں۔ رفتہ رفتہ دیگر اوصاف ربوبیت کے اعتقادات اس کے متعلق پیدا ہوتے جاتے ہیں اور وہ اس دلدل میں دھنستا چلا جاتا ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ توحید سے شرک کی جانب جانے کا یہ تنہا راستہ نہیں ہے۔ گذشتہ صفحات میں جو اسباب شرک ہم نے لکھے ہیں وہ بھی موحد کے حلق سے اس زہر کو اتار دینے کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اس توجیہ کو اشراک باللہ کی اس قسم خاص سے ایک خاص مناسبت ہے۔

قرآن مبین میں مشرکین کی طرف سے ایک توجیہ شرک یہ بھی ذکر کی گئی ہے۔

وما نعبدھم الا لیقربونا ۔۔۔ ہم ان کی عبادت صرف اس لئے کرتے

الی اللہ زلفی (زمر)	ہیں کہ یہ ہمیں اللہ تعالیٰ کا مقرب بنا دیں گے۔

اس تقرب کی صورت ان کے ذہن میں سفارش تھی۔ قرآن مجید نے اس آسیا کی جڑ ہی کاٹ دی۔ فرمایا:

ومن ذا الذی یشفع عندہٗ الا باذنہ (بقرہ پ)	اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس کے سامنے سفارش کون کر سکتا ہے؟

ان آیتوں پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ یہ اشراک باللہ کی اسی توجیہ کو معجزانہ ایجاز و بلاغت کے ساتھ بیان کر رہی ہیں۔ سبب شرک یعنی نسبت میں غلو و افراط اگر پہلی آیت سے ظاہر ہے تو اس زہر کا تریاق دوسری آیت میں موجود ہے۔ مرض کی وبائی نوعیت کے پیش نظر قرآن حکیم نے اس کے سبب و علاج پر بار بار روشنی ڈالی ہے۔

شر سے مناسبت اور اس سے مرعوبیت

مناسبت کو تاثیر و تاثر میں جس قدر دخل ہے وہ کوئی مخفی شے نہیں ہے انسان انسان سے جس قدر متاثر ہوتا ہے کسی حیوان سے نہیں ہوتا۔ اپنے ہم قوم اور ہم مذہب کا عموماً زیادہ لحاظ و خیال کیا جاتا ہے۔ دیندار دیندار سے زیادہ متاثر ہوتا ہے اور فاسق فاسق سے۔ اس قسم کی سب مثالوں میں قدر مشترک باہمی مناسبت کو کہا جا سکتا ہے۔

یہ وہ چیز ہے جو دوگونہ اثر رکھتی ہے۔ یعنی موثر کی قوت تاثیر کے ساتھ متاثر کی قوت تاثر کو بھی بڑھا دیتی ہے۔

اس واقعہ کے پہلو بہ پہلو یہ واقعہ بھی نظر آتا ہے کہ دنیا میں "شر" بھی پایا جاتا ہے بلکہ اسے عموماً غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس میں بھی ایک طاقت و قوت ہے اور دنیا کی اکثریت خیر کے بجائے شر کی طرف زیادہ مائل ہوتی ہے۔ ایک شخص جو شر سے مناسبت رکھتا ہے اور اس کے نفس غیر شاعر پہ اس کا غلبہ ہو چکا ہے اس عالمگیر شر سے متاثر ہوتا ہے۔ مناسبت کی وجہ سے یہ تاثر بہت بڑھ جاتا ہے۔ نفس اس کی قوت و طاقت سے مرعوب ہو کر اس کا حریف بننے کے بجائے حلیف بن جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ فعل وانفعال شدت مناسبت کی وجہ سے اس قدر بڑھتا ہے کہ یہ نفس شریر اسے اپنی طاقت کا اصل سرچشمہ اور اپنی بقا کا ضامن سمجھ کر اس کی پرستش و بندگی پر آمادہ ہو جاتا ہے۔

"شر پرستی" یا "شریر پرستی" کی مثال ہم آگے چل کر پیش کریں گے لیکن پہلے دو مسئلوں کو حل کرتے چلیں۔ جس کے بغیر ممکن ہے کہ بعض حضرات کو الجھن پیدا ہو رہی ہو۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مناسبت کی شدت اشراک تک کیسے پہونچا دیتی ہے؟ اس کی وجہ سے تاثیر و تاثر میں اضافہ تسلیم لیکن اس قدر اضافہ کہ شرک تک نوبت پہونچ جائے محتاج بیان ہے۔ خصوصاً اس لئے کہ شرک کو

کو شر سمجھتے ہوئے اسے ربوبیت کا درجہ دینا اور اس کے سامنے سر عبودیت خم کر دینا بظاہر بالکل بعید از قیاس ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی مصدر شر کو اپنی بقا کا ضامن سمجھنا کس اصول سے ثابت ہے؟ مصنف دونوں مسئلوں کی وضاحت کا ذمہ دار ہے اور آئندہ سطریں شہادت دیں گی کہ وہ اس سے عہدہ برآ ہو گیا۔

بحث کی ابتدا اس مسئلہ سے ہوتی ہے کہ ہم دو چیزوں کے درمیان علت و معلول کا تعلق کس بنا پر سمجھتے ہیں؟ زیادہ تفصیل تو یہاں بے ضرورت ہے۔ اتنا بتا دینا کافی ہے۔ کہ اس معاملہ میں مناسبت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اگر ہمیں الف اور ب میں کوئی خاص مناسبت نظر آتی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ الف کا وجود ب سے پہلے ہے تو بسا اوقات ہم کہہ دیتے ہیں کہ الف ب کی علت ہے۔ واقع کے لحاظ سے یہ صحیح ہو یا غلط مگر انسانی نفس کا طرز فکر یہی ہے۔ اور یہاں اسی سے بحث ہے۔ پانی میں کیوڑے کی خوشبو محسوس کر کے آپ فوراً کہہ دیتے ہیں کہ اس میں کیوڑے کی بالی ڈالی گئی ہے یا اس کا عرق ملایا گیا ہے۔ یعنی اس خوشبو کی علت آپ بالی یا عرق کو قرار دیتے ہیں کیوں؟ صرف اس لئے کہ اس خوشبو اور کیوڑے میں مناسبت ہے۔ یہ طرز استدلال و فکر نہ کلیتہ صحیح ہے نہ کلیتہ غلط۔ یہاں اس سے بحث ہی نہیں ہے۔ کہنا صرف یہ ہے کہ نفس بشری اسے اختیار

کرتا ہے اور اس سے نتائج تک پہونچتا ہے خواہ وہ صحیح نتائج ہوں یا غلط۔

یہی طرزِ فکر "شر پرست" اختیار کرتا ہے۔ شر کی عالمگیری پر نظر کرکے وہ اس کا ایک خاص مصدر متعین کرتا ہے متفرق اشیار کو ایک مرکز پر مجتمع کرنا اور ان کا ایک ہی سرچشمہ قرار دینا بھی نفس انسانی کا ایک خاصہ ہے۔ اس مصدر شر کے ساتھ اپنی اور اپنے شر کی مناسبت قوی دیکھ کر وہ اس نتیجہ پر پہونچتا ہے، کہ یہی اس کی علت ہے یا کم ازکم اس کے وجود و بقا میں دخل رکھتا ہے۔

گہری نظر بتاتی ہے کہ اس مرحلہ پر نفس مشرک خود فریبی کا ارتکاب کرتا ہے اپنی شر پسندی کی وجہ سے وہ اپنی ذات اور شر کے درمیان اس قدر گہرا ربط قائم کر دیتا ہے کہ دونوں کی جدائی کا تصور بھی نہیں کرنا چاہتا۔ ایسی صورت میں وہ اگر علت شر کو اپنے وجود کی علت قرار دے کر خود اپنی ذات کو فریب دینے کی کوشش کرے تو کیا تعجب ہے؟ شر سے مرعوبیت اس فریب کاری میں اچھی خاصی اعانت کرتی ہے اگر فطرت نفس متنبہ کرتی ہے یا انبیار کی تعلیمات کی روشنی آنکھیں کھولنے کی کوشش کرتی ہے تو ترکیب تصورات کی تدبیر سے ان کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ یعنی ایسے اشخاص ایک ایسا معبود تراشتے ہیں جس میں کچھ صفات رب حقیقی کے فرض کرتے ہیں مثلاً قدرت ملائمت

علم اور کچھ صفات ایسے جو شر کے ماتحت داخل ہوتے ہیں مثلاً تخریب، ایذارسانی وغیرہ ترکیب کی تدبیر خود فریبی کے نشہ کو تیز تر کر دیتی ہے۔ اس کے ساتھ تعلیمات انبیا اور فطرت نفس کی تنبیہ کے اثر کو زائل کر دیتی ہے اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ نفس انسانی جب پستی میں اتر نا چاہتا ہے تو کس قدر پست ہو جاتا ہے وہ اپنی ذات کو فریب دے کر کلیتہً اپنے اختیار و ارادے سے شر کو شر سمجھتے ہوئے بھی اس کے سامنے بندگی و پرستش کا خراج پیش کر دیتا ہے۔

دوسرے مسائل پر زیادہ بحث اب بے ضرورت معلوم ہوتی ہے مندرجہ بالا تشریح خود اس کی شرح کی ضامن ہو گئی اپنے وجود اور ان صفات کے وجود میں جو "شر" کے ماتحت داخل اور نفس شریر سے وابستہ ہیں (مثلاً حرص ظلم وغیرہ) انتہائی اتصال و یگانگت اور من توشدم تو من شدی کا احساس وجدانی مصدر شر ہی کو ان کی علت بقا بنانے پر مصر ہوتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح اسے علت وجود سمجھنے کا خواہش مند ہوتا ہے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایسا نفس اس مصدر شر کو اپنے وجود کی علت تو نہ قرار دے مگر بقا کی علت سمجھے۔

توجیہ محض فکری نظریہ رہے گی اگر ہم اس کی کوئی مثال نہ پیش کر سکیں ناظرین حیرت کے ساتھ سنیں گے کہ کردستان میں ایک گروہ پایا جاتا ہے جو شیطان کی پرستش و عبادت کرتا ہے۔ یہ لوگ ابلیس کا بت طاؤس کی صورت میں بناتے

ہیں۔ اور اس کی عبادت کرتے ہیں۔ اپنی زبان میں حرف شین بالکل نہیں استعمال کرتے۔ اگر کوئی شیطان یا ابلیس کہہ دے تو جان لینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ طبائع کی شیطنت اور گندگی کا ایک نمونہ یہ ہے کہ مہمان کی جنسی تسکین کے لئے اپنی بیویاں اور بیٹیاں عارضی طور پر پیش کر دینا جزو مہمان نوازی سمجھتے ہیں۔ ان کے تفصیلی عقائد و خیالات ہنوز نامعلوم ہیں ورنہ مزید انکشافات ہوتے۔ مجوس میں "اہرمن" کا تصور بھی اس توجیہ کے دائرہ میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ ایک فرضی طاقت کو جو شر محض ہے کائنات کے ایک بڑے حصے یعنی شر کا خالق مانا گیا ہے۔ تصور ربوبیت کی ترکیب اس طرح سے کی گئی ہے کہ ذات اور صفت قدرت و حسن کا تصور رب حقیقی کے تصور سے ماخوذ ہے اور خبث و شر کے تصورات دوسری مخلوقات سے۔ ان دونوں قسم کے اجزا سے ایک خیالی پیکر "اہرمن" کے نام سے تیار کیا گیا اور خواہ اس کی عبادت نہ کی گئی ہو مگر اعتقاداً اسے مرتبہ الوہیت پر فائز کر دیا گیا ہے۔

ممکن ہے یہ شرک ترکیب تصورات کے بجائے تحویل تصورات سے پیدا ہوا ہو اور انبیاء نے پیش کیا ہوا شیطان کا تصور نفوس کی شر پسندی کی وجہ سے تصور "اہرمن" میں تحویل کر دیا گیا ہو۔ اس مذہب سے تفصیلی واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے مصنف اس توجیہ پر پورا وثوق نہیں رکھتا۔ واقفیت رکھنے والے حضرات یقینی توجیہ تک سہولت سے پہونچ سکتے ہیں۔

اس قسم کا اشراک کوئی نادرالوقوع شے نہیں ہے بلکہ خاصی تعداد ایسے اشخاص کی ملے گی جن کی شر پسندی نے اُنھیں اپنے معبودین بھی شر کا قائل بنا دیا ہے یونانی اور ہندی علم الاصنام کا مطالعہ کیجیے تو اس کے نمونے بکثرت نظر آئیں گے۔ بہت سے دیوتاؤں اور دیویوں کی طرف بعض بہت برے اوصاف و افعال کو منسوب کیا گیا ہے۔ بداخلاقی، خونخواری، عیاشی، بدکاری، ظلم، تخریب تباہ کاری، بے انصافی اضلال کون سا ایسا بُرا وصف ہے جو علم الاصنام میں آپ کو اس قسم کے دیوتاؤں اور دیویوں میں نہ ملے گا۔ اس کی نفسی توجیہ یقیناً وہی ہے جس کا تذکرہ قریب میں ہو چکا ہے اور جس کا عنوان طبائع کی شر پسندی ہے۔

بہت سی وحشی اور جنگجو قوموں کے مذہبی معتقدات کا مطالعہ بھی اس توجیہ پر ہمارے اعتماد کو بڑھا دیتا ہے۔ ان خونخوار قوموں کے معبود بھی عموماً بہت خونخوار اور ظالم ہوتے ہیں۔ ان کی شکلیں بھی بہت ہیبت ناک بنائی جاتی ہیں اور ان کے اوصاف کا تصور خود اس قوم کے اخلاق و اوصاف کا ترجمہ ہوتا ہے۔

وہ نفوس جو زیر بحث راستہ سے سب سے پہلے شرک تک پہونچتے ہیں اپنی یہ کیفیت نفسی اپنی آئندہ نسلوں تک منتقل کر دیتے ہیں۔ عادت اور تاثیر ماحول اس امانت کو بحفاظت ان تک پہونچاتی ہیں۔ لیسا اوقات

تابو (TABOO) کے ذریعہ سے اس کی حفاظت کا مزید بند و لبست کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ نہ بھی ہو تو توارث خود ایک بڑا محافظ ہے۔ عموماً اس کے ساتھ خوف کا عنصر بھی شامل ہو جاتا ہے۔ یہ سب چیزیں یا ان میں سے بعض ان مشرکانہ خیالات و اعتقادات کو کئی کئی نسلوں تک محفوظ رکھتی ہیں۔ بعض اوقات ان کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں مگر مرکزی خیال کبھی نہیں بدلتا گویا صورت بدلتی ہے مگر جوہر نہیں بدلتا بلکہ بعض اوقات اس گندے ترکہ کی حفاظت کے لئے نئے نئے سامان مہیا کئے جاتے ہیں۔ نمونہ کے لئے ارسطو کا فلسفہ کافی ہے۔ یہ اس عقلی چہار دیواری سے عبارت ہے جو ارسطو نے یونانی اشراک و بت پرستی کے گرد اس کی حفاظت کے لئے کھینچی تھی۔

اس بیان سے ہرگز یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ مابعد کی نسلوں میں "شر پرستی" کا تعلق "شر پسندی" سے نہیں رہتا۔ یہ تعلق واضح نہیں رہتا لیکن باقی یقیناً رہتا ہے اور خوف، عادت وغیرہ کے ساتھ مخلوط ہو کر پوشیدہ ہو جاتا ہے مگر دقیقہ رس نگاہ اسے ڈھونڈھ نکالتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر نفس شر سے مرعوب اور اس کی عظمت کا قائل نہیں ہے تو اس سے خائف ہونے کی کیا وجہ ہے؟ اسی طرح الف و عادت سے معلوم ہوتا ہے کہ شر سے محبت متوارث ہو کر طبیعت ثانیہ بن چکی ہے اب اس کا ادراک نہ ہونا بعد کی نہیں بلکہ انتہائی قرب کی دلیل ہے۔ تجربہ کے لئے مشرک قوموں کے عادات و خصائل اور ان

کے خیالات پر غور کرو۔ بہت سے مذموم اخلاق وعادات ان کے نزدیک آج بھی داخل کمالات ہیں۔ اور اگر وہ قوت وطاقت کے ساتھ پائے جائیں تو ان کے دل پر اپنی عظمت کا سکہ بٹھا دیتے ہیں چنانچہ اپنی قوم کے بہت سے مقدس اور مقتدر اشخاص کے لئے بہت سی بداخلاقیوں اور شرارتوں کو بالکل جائز بلکہ قابل تعریف سمجھتے ہیں۔

یہ ایک عام حالت ہے لیکن اس کے برخلاف یہ چیز بھی دیکھنے میں آتی ہے کہ ایک قوم یا شخص نے شر پسندی کی وجہ سے شرک اختیار کیا۔ مگر اس کی آئندہ نسلوں میں اس مرتبے کا تعلق کسی دوسرے سبب سے ہو گیا اور شر پسندی کا عنصر نسبتاً کمزور ہو کر "شر پرستی" کی سرپرستی سے عاجز ہو کر دستبردار ہو گیا۔ ایسی صورت میں یا تو شرک میں کوئی تبدیلی ہو جاتی ہے اور ایک غلط معبود کو چھوڑ کر دوسرا معبود باطل اپنے نفسی سبب کے مناسب اختیار کر لیا جاتا ہے۔ یا تحویل تصور کے عمل سے اس شریر معبود کے تصور میں تبدیلی کر کے اسے اپنی نفسی کیفیت کے مناسب بنا لیا جاتا ہے۔

قرآن مجید نے کس بلاغت کے ساتھ اس شر پسندی کی تصویر کھینچی ہے جو شرک تک پہونچا دیتی ہے:

وان یروا سبیل الغی یتخذوہ	اگر وہ گمراہی کا راستہ دیکھتے ہیں تو فوراً
سبیلا وان یروا سبیل الرشد	اس پر چل پڑتے ہیں اور اگر ہدایت

لایتخذ وہ سبیلا (اعراف) کا راستہ دیکھتے ہیں تو اس پر نہیں چلتے

شر کے بدترین مظہر کا نام شیطان ہے۔ اس کی عبادت شر پسند اور شر سے مرعوب ہی کر سکتے ہیں۔ فرمایا گیا۔

ان لاتعبدوا الشیطان انہ لکم عدو مبین (یٰسین) یہ کہ شیطان کی عبادت نہ کرو وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔

جو شر کی تعلیم کرے وہ انسان کا دشمن نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر ایسے دشمن کی عبادت کے کیا معنی ہیں؟

گمراہی ذوق جمال

نفس انسان کی ہر قوت خلاق عالم کی ایک نعمت ہے۔ ذوق جمال کو بھی اس کلیہ سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اگر یہ سلیم ہو تو نفس کا بہت اچھا رفیق ہے۔ اور مشاہدۂ جمال توحید کا داعی۔ ذوق سلیم عالم میں جمال حق کا پرتو دیکھتا ہے اور اس کے آئینہ میں نفس کو انوار توحید کا مشاہدہ کراتا ہے۔ لیکن جب یہ گمراہ ہو جاتا ہے تو انسان کو اسفل سافلین تک پہونچا دیتا ہے۔ ایسے مقام پر جہاں حیوان بلکہ شیطان بھی اس پر خندہ زن ہوتا ہے۔ اس پستی کی بدترین شکل یہ ہے نفس انسانی جس کی فطرت میں توحید رچی ہوئی ہے اپنی فطرت کو مسخ کر کے شرک و غیر اللہ پرستی میں مبتلا ہو جائے۔ تم دیکھ چکے ہو کہ شوق کی گمراہی انسان کو اس پستی کی طرف کس طرح لے جاتی ہے اب دیکھو کہ ذوق کی گمراہی اس

نہنگ خون آشام کا لقمہ کس طرح بناتی ہے۔

ایک حسین پھول کو دیکھو، اس کی خوبصورتی اور دل آویزی نے انسان پر اس قدر اثر ڈالا کہ وہ اسے صحرا سے باغ تک لے گیا۔ قدرشناس نظروں نے دیکھا اور اسے گلے لگایا یا زیب دستار کرکے سر پر بٹھایا۔ بے حقیقت پھول کی ترقی آپ نے دیکھی؟ ایک حسین تصویر بازار میں نظر آئی۔ ایک آرٹ کا دلدادہ اور جمال کا قدرشناس اسے خریدتا ہے اور اپنے کمرے کی زینت بناتا ہے۔ نقش بے جان کا ارتقا آپ نے دیکھا؟

یہ نظیریں صرف اس چیز کو روشن کر رہی ہیں کہ حسن و جمال انسانی نفس پر کس طرح اثر کرتا ہے؟ اور اس میں اپنی محبت و عظمت کا نقش تدریجاً کس طرح گہرا کرتا چلا جاتا ہے؟ اگر یہ نقش کسی جگہ اور گہرا ہو کر جذبۂ عبدیت تک پہونچ جائے اور نفس کی خوئے بندگی کو بھی اپنا گرویدہ بنالے تو کیا تعجب ہے؟

جذبہ لطف اندوزی سے بندگی و شرک تک آدمی کس راستہ سے پہونچتا ہے؟ اور اس تدریجی تنزل کے درمیان کون درجات ہوتے ہیں؟ اس کے متعلق پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ یہ متعدد ہوتے ہیں مثال ذیل ایک طریقہ پر روشنی ڈال رہی ہے۔

ایک خوبصورت پھول جس کا پودا آپ کے گھر میں لگا ہوا ہے آپ

کو پسند آتا ہے بسا اوقات آپ اسے دیکھنے پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ اس کی تصویر کھنچوا کر اپنے کمرے میں آویزاں کرتے ہیں کیوں؟ اصل پھول ایک دن سے زیادہ تر و تازہ نہیں رہ سکتا اور اس کا حسن و جمال دیرپا نہیں ہوتا۔ آپ کا ذوق حسن پسندی خواہش مند ہوتا ہے کہ اسے باقی رکھے یہ بقا کی خواہش تصویر کشی کی محرک ہوتی ہے۔ تصویر درحقیقت ایک قسم کا عمل تجرید (ABSTRACTION) ہے جو تدریج کے ساتھ حقیقی یعنی نفسی تجرید کی طرف ایک قدم ہے۔ تجرید اصل میں ایک نفسی عمل ہی کا نام ہے۔ لیکن بسا اوقات اس کا عکس خارج میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ یہاں بصورت تصویر ظاہر ہوا۔

ہم نے پھول میں سے ان اجزاء کو نکال دیا جو جلد فنا سے دوچار ہونے والے تھے۔ جسمیت اور خوشبو، اسی قسم کی سریع الزوال چیزیں ہیں ہم نے انھیں نکال دیا اور صرف رنگ اور شکل کو باقی رکھا۔ تاکہ مدت دراز تک وہ ہمارے ذوق کے لئے موجب تسکین رہے۔

سوال یہ ہے کہ نفس پھول کی بقا چاہتا ہی کیوں ہے؟ اس کی وجہ بہت آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی ہے۔ یہاں بھی ہمیں انسان کی فطری خواہش بقا کارفرما نظر آتی ہے۔ ہم پیاس کے وقت پانی پیتے ہیں۔ اور بھوک کے وقت کھانا کھاتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ ہم وجدانی طور پر محسوس کرتے

ہیں کہ اگر غذا اور پانی میسر نہ ہوں تو ہمارا وہ نفس ہی باقی نہ رہے گا جو ان اشیاء کا خواہشمند ہے۔ یہی حالت ذوق جمال کی خواہشوں کی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ اگر ہمارے ذوق کی احتیاجات نہ پوری ہوئیں تو خطرہ ہے کہ ہمارے نفس کی یہ عظیم الشان قوت ایک دن خود ہی فنا نہ ہو جائے۔ اپنی ذات کے اس حصہ کو فنا سے بچانے اور اسے ترقی دینے کے لئے ہم اس کی تسکین کے خواہشمند ہوتے ہیں اس کے لئے تجرید جمال کا عمل انجام دیتے ہیں۔

یہ یاد رہے کہ بھوک اور پیاس کی طرح ذوق جمال کی سیری کی منزل قریب نہیں ہوتی بلکہ ان سے بمراحل دور ہوتی ہے۔ ہم غذا سے چند منٹ میں سیر ہو سکتے ہیں۔ لیکن کسی پیکر جمال کو برسوں دیکھنے کے بعد بھی سیر نہیں ہوتے بلکہ لبسا اوقات جس قدر زمانہ گذرتا ہے ذوق پر اس کا غلبہ بڑھتا جاتا ہے اور اس کے زوال و فنا کا تصور زیادہ ہیبت ناک ہوتا جاتا ہے۔ یہ خوفناک تصور جو درحقیقت بقاء نفس کے میلان سے پیدا ہوتا ہے۔ ارتقار نفس بواسطہ ارتقار ذوق کے میلان سے مل کر عمل تجرید کو بڑھاتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بعض اوقات کسی جمیل کو ان سب علامات واوصاف سے مجرد کر کے نفس کے سامنے پیش کرتا ہے۔ جو فانی یا سبب فنا ہیں۔ اعتقاد الوہیت کا یہ مقدمہ ہے ذوق مغلوب اس کے سامنے سربسجود ہو جاتا ہے اور اس کی اقتدا سب قوائے نفس کر کے اسے لائق عبادت و پرستش قرار دیتے

ہیں، یہ شرک اگر جمیل پرستی یا جمال پرستی کے نام سے موسوم کیا جائے تو غالباً بہت مناسب عنوان ہوگا۔ مختلف مشرک اقوام کے علم الاصنام کو دیکھنے سے اس توجیہ کی تصدیق ہوتی ہے ایسے واقعات آپ کو ملیں گے کہ کسی عورت کو کسی دیوتا سے عشق ہوا محبت کی آگ نے دیوتا کے دل کو بھی گرما دیا اور عورت دیوی بن کر اس کے پہلو میں جا بیٹھی۔ اس قسم کے افسانوں کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ خود افسانہ نگار کسی کے تیر نظر کا گھائل ہوتا ہے محبت کی آگ ناکامی کے بعد بھی اگر سلگتی رہتی ہے تو اس قسم کی افسانہ گوئی پر آمادہ کر دیتی ہے۔ یہ درحقیقت ناکامی کی ایک اعلیٰ اور لذیذ توجیہ ہوتی ہے۔ لذیذ اس لئے کہ محبوب کو بقاء دوام کے بالاخانہ پر پہونچا کر عاشق ناکام امکان بعید ہی کے تیل سے اُمید موہوم کے بجھتے ہوئے چراغ کو کچھ دیر تک جلاتا رہتا ہے اور یاس کامل کی ہیبت ناک تاریکی سے محفوظ رہتا ہے۔

شعراء کو دیکھو عالم خیال میں مجاز کو کس طرح حقیقت کا لباس پہناتے ہیں محبوب کے لئے صنم اور بت کی اصطلاح۔ اس کی پرستش کا اقرار اور اس پر دین و ایمان نثار کرنے کا تصور یہ سب امور ہماری مندرجہ بالا نفسی توجیہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ مشرک عالم واقعہ میں پرستش جمال کرتا ہے اور موحد شاعر صرف دنیائے تخیل میں یہ بت خانہ بناتا ہے۔ مگر محرک اور راستہ دونوں کا ایک ہے۔

اس عقلی اور نفسیاتی بحث میں کچھ دیر کے لئے صوفیا کا طرزِ بیان اختیار کرنا کوئی جرم تو نہیں ہے؟ اگر ہے تو پیشگی معافی مانگتے ہوئے عرض کرتا ہوں کہ یہی عمل تجرید جو شرک میں مبتلا کر دیتا ہے توحید کے دروازے تک پہونچا سکتا ہے بشرطیکہ انبیاء کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا جائے۔ جمال فانی جمال حقیقی کے لئے حجاب ہوتا ہے مگر بہت کمزور۔ تجرید کامل کی تاب لانا اس کی قوت سے باہر ہوتا ہے۔ وہ فانی اس کا ہر جزو فانی۔ تجرید کا تیشہ جب تک اس کے ایک ایک جزو کو فنا نہیں کر لیتا اس وقت تک تکمیل کی منزل میں نہیں داخل ہوتا۔ پردہ اٹھنے کے بعد ذوق کے سامنے جمال باقی حقیقی ہوتا ہے جس میں کسی کی شرکت کا احساس خود ذوق کے لئے موت سے زیادہ تلخ ہوتا ہے۔ توحید ذوقی اور توحید اعتقادی توام ہیں مگر یہ دولت انبیاء ہی کے طفیل میں ملتی ہے اور اس کا خزینہ دار صرف اسلام ہے۔ تعلیمات نبویہ سے روگردانی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نفس جمال فانی کی تجرید کامل نہیں کر سکتا بلکہ ناقص تجرید کرتا ہے۔ وہ صرف ان اجزاء کی نفی کرتا ہے جنہیں اپنی دانست میں فانی یا اسباب فنا سمجھتا ہے۔ لیکن فہم ناقص بہت سے فانی اجزاء کو اس میں نادانستہ باقی رکھتی ہے۔ گہری نظر بتاتی ہے کہ ذوق گمراہ ایسی صورت میں ترکیب تصورات سے کام لیتا ہے۔ یعنی "جمیل" کے فانی اجزاء کے ساتھ اپنی دانست میں غیر فانی اجزاء

کو ملانے کی کوشش کرتا ہے۔ گویا فانی میں باقی کا پیوند لگا کر مجموعہ کو غیر فانی بنانا چاہتا ہے۔ اس حقیقت کو سامنے لاکر کہ فانی و غیر فانی کا مجموعہ فانی ہی ہوگا وہ اپنی "سعی لاحاصل" کی لذت "خاک" میں نہیں ملانا چاہتا۔ بلاشبہ یہ تجرید ناقص ہے۔ مگر مشرک اس نقص کی طرف سے آنکھیں بند کرلیتا ہے کیوں؟ اس لئے کہ وہ ایسے "جمیل" کا پرستار بننا چاہتا ہے جسے اس کی ذات سے مناسبت ہو۔ تعلیم نبوی سے محروم نفس مناسبت کو مشابہت کے علاوہ اور کہاں تلاش کرسکتا ہے؟ وہ مجبور ہے کہ اس خیالی تصویر میں اپنے صفات کا رنگ استعمال کرے خواہ وہ رنگ کتنا ہی بھدا کیوں نہ معلوم ہو۔ یونان میں حسن کی دیوی کا تخیل ملاحظہ کیجئے۔ عورت، جسم و شکل اور نسوانی حسن کے ساتھ۔ یہی نہیں بلکہ جذبات میں بھی نسائیت و لطافت۔ لیکن ان سب کے باوجود غیر فانی اور لائق پرستش۔ زہرہ وغیرہ بعض سیاروں کے متعلق بھی یہی تخیل پایا جاتا ہے۔ ان مشرکانہ تصورات کو دیکھو اور غور کرو کہ ان کے اجزا کس طرح باہم دست و گریبان ہیں؟ معمولی سمجھ کا آدمی بھی اس تناقض و تضاد کا ادراک کرسکتا ہے مگر بڑے بڑے فلسفی مشرک بھی اس کا ادراک نہ کرسکے۔ غلطی کی وجہ اوپر لکھی جا چکی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ تعلیمات انبیاء کی طرف سے آنکھیں بند کرلینے کے بعد عقل کی یہ بے بصیرتی بالکل حیرت انگیز نہیں ہے۔

ذوق جمال کی بے راہ روی صرف ایک ہی طریقہ سے شرک تک نہیں پہونچاتی بلکہ نفوس کی مناسبت سے مختلف طریقے اختیار کرتی ہے منجملہ ان کے یہ طریقہ بھی قابل ذکر ہے کہ کسی شے کے جمال سے متاثر ہو کر نفس اس کی ذات کو وسیع کرنا چاہتا ہے۔ توسیع کے دو مقصد ہوتے ہیں انھیں قابل دسترس بنانا اور ان کی بقا کی طرف سے مطمئن ہونا۔ طاؤس وغیرہ بعض خوبصورت حیوانات کی پرستش آج بھی ہندوستان میں رائج ہے۔ اسے ہم اس توجیہ کی مثال بنا سکتے ہیں طاؤس ہی کی مثال کے ذریعہ سے اس اجمال کی تفصیل سُن لیجئے۔ یہ خوب صورت پرندہ بعض اقوام کے نزدیک مقدس سمجھا جاتا ہے اور ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے دیوتا بننے کے متعلق کوئی کہانی ضرور ہوگی اور اس کا تعلق کسی مخصوص و متعین طاؤس سے ہوگا جو ہمیشہ نہیں باقی رہ سکتا تھا نہ ہر ایک کی اس تک رسائی ہو سکتی تھی اس نقص کا تدارک کرنے کے لیے اس کی ذات میں توسیع کی گئی یعنی شخص کے بجائے اس کی نوع یا شاید زیادہ صحیح الفاظ میں اس پوری نسل کو مقدس قرار دیدیا گیا۔ اور ہر فرد کو لائق پرستش سمجھا گیا۔ مصنف یہ بتانے سے قاصر ہے کہ طاؤس کی تقدیس کرنے والے اس کے ہر فرد کو دیوتا سمجھتے ہیں یا نوع طاؤس کو۔ دونوں باتوں میں سے جو بھی ہو ہماری توجیہ اس پر منطبق ہو جاتی ہے۔

قانون کفایت فکر کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ نفس کا یہ فطری عمل مختلف کیفیات

وجذبات سے متاثر ہو کر کم وبیش ہوتا رہتا ہے۔ بعض نفسیاتی کیفیتیں اسے اس قدر قوی کر دیتی ہیں کہ یہ بخل کی حد تک پہونچ جاتا ہے اور نفس کا حق واجب بھی نہیں ادا کرتا۔ اس کا اثر جہل وغلطی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے ذوق جمال کا حدود سے تجاوز بھی یہی اثر رکھتا ہے اور ذوق سے مغلوب انسان تفکر واستدلال میں بخیل ہو جاتا ہے۔

چاند کو شاعر بھی دیکھتا ہے اور ہیئت داں بھی۔ لیکن دونوں کی نظروں میں کتنا فرق ہے؟ جمال پرست شاعر اس کی جسامت اس کے اجزاء ترکیبی اور حرکات وسکنات کے تذکرے سے الجھتا ہے اور صرف اس کے جمالی پہلو پر نظر کرنا چاہتا ہے۔

گمراہ ذوق جمال سے مغلوب مشرک بھی بخل کا شکار ہوتا ہے ذوق سے بکثرت کام لینے کی وجہ سے اس کی قوت حد سے بڑھ جاتی ہے اور اشیاء کے جمالی پہلو سے تاثر کو شدید کر دیتی ہے۔ اس کے دوسرے پہلو نظر سے مخفی ہو جاتے ہیں اور ذوق فطری قوتوں پر غالب آکر نفس کو تفکر خالص سے روک دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے اس کا احساس بھی نہیں ہوتا کہ اس کے اعتقادات میں تضاد اور تناقض پایا جاتا ہے۔ نہ اسے اس جمیل کے نقائص کی طرف توجہ ہوتی ہے جسے وہ معبودیت کا درجہ دیدیتا ہے۔ ذوق فکر کو مفلوج کر دیتا ہے۔ اور یہ سب باتیں نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔

یونان کی تمدنی تاریخ دیکھو۔ اس کا دور حسن پرستی یا بالفاظ دیگر
زمانہ آوارگی ذوق صنم پرستی کے شاہکار پیش کرتا ہے مگر اس خصوصیت
کے ساتھ کہ تبان ماہوش کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے بعض قوموں
کے ایک خاص دیوتا کے حسن و جمال مردانہ پر بکثرت عورتیں فریفتہ ہوتی
ہیں۔ اور یہی جمال کا کمال اسے معبود کے درجہ پر پہونچا دیتا ہے۔ اس مشرکانہ
عقیدے کی تحقیق کیجیے تو اس کا زمانہ ابتداء ہی نکلے گا جو ان قوموں کے
ذوق جمال کا عہد شباب ہوگا۔

تعلیمات نبویہ نفس کے مختلف قویٰ میں ایک تناسب قائم کرتی
ہیں ذوق بہت اچھی قوت ہے مگر اپنے حدود سے گذر کر اور نفس پر
حکمراں ہو کر بہت خطرناک اور مضر ثابت ہوتی ہے۔ ان تعلیمات پر
عمل کرنے سے وہ اپنے حدود سے نہیں گذرتا۔ اور فکر آزادی کے
ساتھ حرکت کر سکتی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت کو پڑھئے:

انا جعلنا ما	ہم نے ہر اس شے کو جو زمین پر ہے اس
علی الارض	کی زینت (رونق و جمال) بنا دیا ہے
زینۃ لہا لنبلوھم	تاکہ ہم آزمائیں کہ لوگوں میں کون عمل
ایہم احسن عملا	کے اعتبار سے اچھا ثابت ہوتا
(الکہف)	ہے۔

اس امتحان میں مشرک بُری طرح ناکام ہوتا ہے۔ زینت وجمال کو قربِ الٰہی کا ذریعہ بنانے کے بجائے وہ خود ان کا اسیر ہو کر شرک میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ موحد اس میں کامیاب و بامراد ہوتا ہے۔ حالات کے اس اختلاف سے یہ نتیجہ قطعی طور پر نکلتا ہے کہ ارضی مخلوق کا حسن و جمال بھی اسی طرح ذریعہ آزمائش ہے جس طرح ان کا نفع وضرر۔ یہ بھی دوسرے اسباب کی طرح سبب شرک بن سکتا ہے اس ابتلاء میں کامیابی کا طریقہ یہ ہے کہ ان اشیاء کو ذریعہ ابتلاء وامتحان سمجھا جائے آیت نے اس حقیقت کی بھی نقاب کشائی کر دی ہے۔ اور کامیابی کی راہ بھی بتا دی ہے۔ اس کے آگے اس حقیقت کا بھی اظہار کر دیا جسے نگاہ کے سامنے لانے کے بعد مشرک موحد ہو سکتا ہے اور ہر موحد شرک سے محفوظ رہ سکتا ہے۔

اگلی آیت دیکھئے:

وانا لجاعلون ما علیہا	اور ہم زمین پر کی تمام چیزوں کو ایک
صعیدا جرزا (الکہف)	صاف میدان کر دیں گے (فنا کر دیں گے)

زینت وجمال کسی شے میں کیوں نہ پایا جائے اور کتنا ہی زیادہ کیوں نہ ہو بالآخر فانی ہے اور ذوق ہزاروں احتیاطوں کے باوجود اس کے فراق پر مجبور ہوگا۔ اس ناگزیر واقعہ کو ذہن میں مستحضر کرو پھر دیکھو کہ "زینت زمین" میں کتنی کمی ہو گئی ہے اور جمال فانی کی جاذبیت کتنی گھٹ گئی ہے؟

کیا ایسا شخص جو اس حقیقت سے کما حقہٗ آشنا ہو "جمالی شرک" میں مبتلا ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ جمال مخلوق اسے توحید خالق تک پہونچائے گا۔

باب چہارم

توحید میں شک

موحد و مشرک دونوں کی نفسی تصویر آپ دیکھ چکے اب ہم ایسے نفس کا نقشہ کھینچنا چاہتے ہیں جو موحد تو کسی طرح بھی نہیں کہا جا سکتا لیکن مشرک بھی اسے آسانی سے اپنی صف میں جگہ دینے کے لئے تیار نہ ہوں گے۔ یہ وہ شخص ہے جو نہ توحید کا معتقد ہے نہ شرک ہی کا یقین رکھتا ہے بلکہ شک اور تردد میں مبتلا ہے۔ کبھی ایک طرف مائل ہوتا ہے اور کبھی دوسری طرف۔ یہ حالت تعجب خیز ہے مگر نادر نہیں۔ اچھی خاصی تعداد ایسے نفوس کی ملتی ہے جو اس حالت میں مبتلا ہیں اور ایک عمر گزر جانے پر بھی یکسوئی حاصل نہیں کر سکے۔ آئندہ صفحات میں اس کے اسباب سے بحث کی گئی ہے۔

ضعف شک: حصہ اول میں اسباب شک سے بحث کرتے ہوئے

ضعف شک کا تذکرہ کیا تھا۔ یہاں اس قاعدے کو ہم زیر نظر مسئلہ پر منطبق کرنا چاہتے ہیں توحید کے بارے میں شک بسا اوقات ضعف شک کی وجہ سے باقی رہتا ہے اگر شک قوی ہو تو اس کا نتیجہ یقین و یکسوئی کی صورت میں نکلتا ہے لیکن کمزور شک نفس کو اس حالت تک پہونچانے سے قاصر رہتا ہے اور خود مستحکم ہو جاتا ہے۔ توحید میں ضعف شک کا سبب معلوم کرنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس کے وجود میں آنے کی دو صورتیں ہوتی ہیں

الف :- توحید کا یقین ہوا اس کے بعد اس میں شک پیدا ہو جائے

ب :- عقیدہ اشتراک نفس میں جاگزیں ہوا اس کے بعد اس میں شک پیدا ہو جائے پہلی حالت اس صورت میں پیش آتی ہے جب کوئی شخص توحید کو محض رسمی طور پر قبول کرے۔ خود غور و تحقیق کرکے اس کا قائل نہ ہو۔ اس کی مثالیں بہ کثرت مل سکتی ہیں کہ ایک شخص کسی ایسے مقام پر پہونچ گیا جہاں کے سب باشندے موحد ہیں اور انھیں غلبہ حاصل ہے ان کی دیکھا دیکھی یہ بھی توحید کا قائل ہو گیا۔ یا کسی موحد کے گھر پیدا ہوا اور والدین کے اثر سے بغیر سوچے سمجھے موحد بن گیا۔ ایسی صورت میں اس کا یہ فعل ارادی اور شعوری تو ضرور ہوتا ہے مگر بالکل اصطلاحی معنی

ہیں۔ اس بارے میں اس کا ارادہ اور شعور دونوں اس قدر کمزور ہوتے ہیں کہ اس کا یہ اقرار حالت خواب کے قول واقرار کی طرح ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح جو یقین حاصل ہوگا وہ بہت کمزور ہوگا۔ اور کمزور شک بھی اس کے پائے استقامت میں لغزش پیدا کر دینے کے لئے کافی ہوگا

اس قسم کا موحد جب کسی مشرکانہ ماحول میں گھر جاتا ہے یا اور کسی محرک کی وجہ سے شرک کی طرف مائل ہوتا ہے تو سب سے پہلے یقین کا دامن شک کے کانٹوں میں اُلجھ کر نفس کے ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے شک اسے ایک دوراہے پر لا کر کھڑا کر دیتا ہے۔ اگر انسان چاہے تو اسی جگہ سے توحید کے مستحکم یقین کی طرف جا سکتا ہے۔ کیونکہ شک اسے دعوتِ فکر دیتا ہے۔ تعلیمات انبیاء پر نظر اس موقع پر اکسیر ثابت ہو سکتی ہے لیکن شرک کے نفسی اسباب میں سے جب کوئی قوی سبب ارادے پر اثر انداز ہو جاتا ہے۔ اور نفس توحید سے گریزاں ہوتا ہے۔ تو وہ قانون کفایتِ فکر سے امداد طلب کرتا ہے۔ اس قانون کی مداخلت اگرچہ بے جا ہوتی ہے لیکن شک کی کمزوری باقی رکھنے کے لئے نفس اسے پسند کرتا ہے۔ یعنی توحید میں شک ضعیف پیدا ہونے کے بعد نفس اس قانون کی آڑ لے کر غور و فکر سے باز رہتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا مقصد حاصل ہو چکتا ہے فکر کی قوت سے محرومی شک کو ہمیشہ کمزور رکھتی ہے اور نفس کبھی حصول

یقین کی کوشش نہیں کرتا۔

یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ اس صورت میں شرک اپنی طرف کھینچنے کے لئے شک میں قوت کیوں نہیں پیدا کرتا؟ لیکن غور کیجئے تو یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ ضعف شک کو باقی رکھنے کے لئے نفس قانون کفایت فکر کی امداد حاصل کرتا ہے وہ توحید و شرک دونوں میں فکر کرنے سے یکساں مانع ہوتا ہے۔ خصوصاً اس لئے کہ دونوں چیزوں میں سے جس پر فکر کی جائے وہ دوسری کو لازماً سامنے لائے گی۔ یقین اشراک حاصل کرنے کے لئے اگر فکر کا استعمال کیا جائے تو توحید پر غور کرنا لازم ہوگا وعلیٰ ہذا بالعکس۔ اس کے علاوہ بعض اوقات دلائل شرک کی کمزوری بھی اس پر.... فکر و یقین سے مانع ہوتی ہے۔ دوسری طرف توحید فطری ہونے کی وجہ سے آسانی سے ترک نہیں کی جاسکتی۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ کبھی کبھار تعلیمات انبیاء کی شعاعیں بھی نفس پر روشنی ڈالتی رہتی ہیں۔

راقم کے نزدیک بہت سے اشخاص کا نفاق بھی اسی قسم کے کمزور شک سے پیدا ہوتا ہے۔ عموماً یہی ہوتا ہے کہ اگر کوئی موحد اس قسم کے شک میں مبتلا ہوتا ہے تو نفاق کا لباس پہنتا ہے۔

اس شک کی دوسری قسم (ب) نفس کی اس خیرگی کا نتیجہ ہوتی ہے جو توحید کے نبوی دلائل کی روشنی سے پیدا ہو جاتی ہے معبودان باطل

اور ہوا وہوس کی محبت شرک سے منہ موڑنے کی اجازت نہیں دیتی۔ مخالف دلائل رد کر دینے کے قابل نہیں ہوتے۔ نفس حالت شک میں مذبذب رہتا ہے۔ مگر جب دلائل کی قوت سے شک قوی ہونے لگتا ہے۔ تو خواہشوں اور معبودان باطل کی محبت داعی سے عناد یا اسی قسم کی اور کوئی شئے حجاب بن کر آنکھوں پر پڑ جاتی ہے۔ اور ادھر دیکھنے سے مانع ہو جاتی ہے۔ شک ضعیف ہی رہتا ہے۔ حصول یقین کا ذریعہ نہیں بن سکتا منافقوں کے ایک گروہ پر یہ توجیہ بھی منطبق ہو جاتی ہے اگر اہل توحید کا غلبہ ہوتا ہے تو اس قسم کے لوگ نفاق کی چادر اوڑھ کر ان میں جا ملتے ہیں۔

توحید سے مناسبت کی کمی: مناسبت ایک ایسا لفظ ہے جس کا مفہوم ہر شخص جانتا ہے لیکن اس کی حقیقت کی تشریح کرنا الفاظ کی وسعت سے باہر ہے۔ انسانی زندگی پر اس کے قوی اثر کا منکر شاید کوئی نہ ہو۔ ایک بلند پرواز تخیل رکھنے والا شاعر ریاضی کے معمولی سوال کو حل کرنے سے قاصر ہوتا ہے اور باوجود کوشش اس علم میں امتیاز و مہارت نہیں حاصل کر سکتا ایک ذہین ماہر قانون طب کے مسائل میں غبی ثابت ہوتا ہے۔ یہ واقعات و مشاہدات ہیں اور ان کی توجیہ صرف مناسبت کی کمی یا اس کے فقدان ہی سے کی جا سکتی ہے جس علم و فن سے کسی نفس کو مناسبت نہیں ہوتی یا کم ہوتی ہے اس کے

مسائل کو اپنی گرفت میں لینا اس کے لئے بہت دشوار بلکہ بعض اوقات ناممکن ہوجاتا ہے۔ مناسبت کے ان قوی اثرات کو معلوم کرنے کے بعد توحید میں شک وتردد کی مندرجہ ذیل توجیہ بہت آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے۔

بعض نفوس عقیدۂ توحید کے ساتھ اپنی فطری مناسبت کو کم کر دیتے ہیں لیکن وہ بالکل مفقود نہیں ہوجاتی ورنہ شک کے بجائے یقین شرک پیدا ہوجائے اور یہاں گفتگو حالت شک کے بارے میں ہے۔ مناسبت کی کمی یقین توحید سے مانع ہوتی ہے۔ لیکن فطرت نفس بھی بالکل مردہ نہیں ہوجاتی۔ وہ اسے توحید کی طرف مائل کرتی ہے۔ محرک اور مانع کی اس کش مکش کی وجہ سے نفس کبھی ادھر مائل ہوتا ہے اور کبھی واپس ہوتا ہے۔ اسی حالت کو تردد اور شک سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس حالت کو بدل کر یقین ویکسوئی حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ توحید کے ساتھ مناسبت نفس کو کم کرنے والے اسباب کو دور کیا جائے۔ یہ مناسبت فطری قوت حاصل کرے گی۔ اس کے بعد تعلیمات نبوی سے استفادہ کرکے حقیقی توحید تک پہونچا جائے۔

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ جب تک انسان انسان ہے اس وقت تک فطرت نفس بالکل خاموش نہیں ہوسکتی۔ توحید کے ساتھ کچھ نہ کچھ

مناسبت ہر انسان کو ہر حالت میں باقی رہتی ہے۔ اور اس میں کمی ہرگز فطری حالت نہیں ہے۔ بلکہ اس کے تقاضے کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے یہ کمی ہمیشہ اکتسابی ہوتی ہے آدمی خود اپنے ارادے اور اختیار سے ایسے اسباب پیدا کر لیتا ہے جو اس میں کمی پیدا کر دیتے ہیں۔ ان اسباب کو دور کرنا بھی اس کے اختیار میں ہوتا ہے۔ ان کے زوال کے بعد فطری مناسبت پھر اپنی اصلی قوت و طاقت حاصل کر لیتی ہے اور نفس شک و شبہ سے نجات پا کر خلعت یقین سے سرفراز ہو جاتا ہے۔ اسباب ذیل عموماً توحید سے نفس کی مناسبت کم کر دیتے ہیں۔

تنظیم افکار کی کمی: جو چیزیں انسان کو حیوان پر فوقیت دیتی ہیں ان میں سے ایک اس کی قوت تنظیم افکار بھی ہے آدمی اپنے افکار کو منظم کر کے خاص مقاصد و نتائج تک پہونچتا ہے اور اس کا ارادہ ان کی سمت حرکت مقرر کر دیتا ہے۔ حیوان میں یہ قوت مقابلۃً بہت کم بلکہ بمنزلہ نہ ہونے کے ہوتی ہے لیکن اس اعتبار سے سب انسان برابر نہیں ہوتے۔ کسی میں یہ قوت طبعی طور پر کم ہوتی ہے اور کسی میں زیادہ۔ مگر اس طبعی تفاوت کا کوئی معتدبہ اثر زیر بحث مسئلہ پر نہیں پڑتا۔ ایسی صورت میں اس قوت کی کمزوری فکر کی ہر نوع میں یکساں ظاہر ہوتی

ہے اور کسی خاص نوع کے ساتھ اسے کوئی خصوصیت نہیں ہوتی۔

شرک و توحید کے مسئلہ میں پر اس قوت کی جس کمی کا اثر ہوتا ہے وہ اختیاری اور اکتسابی ہوتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ نفس کی یہ اہم قوت مابعد الطبعی مسائل میں کم ہو جاتی ہے۔ وہی شخص جو مادی مسائل میں اعلیٰ درجہ کی منظم فکر کا اظہار کرتا ہے۔ مسئلہ توحید و شرک یا اسی قسم کے کسی مابعد الطبعی مسئلہ پر غور کرتے وقت اجزاء فکر کو منظم کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ یہ کمزوری توحید کے ساتھ نفس کی مناسبت کو کم کر دیتی ہے۔ جب وہ مسئلہ شرک و توحید پر غور کرتا ہے تو اجزاء فکر کو مناسب وقت تک مربوط و منظم نہیں رکھ سکتا۔ عموماً کوئی اجنبی جزء یا کسی جذبہ کا ہیجان آ کر اس نظم کو پراگندہ کر دیتا ہے اور انتشار فکر نفس کو پسپائی پر مجبور کر دیتا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ اس حرکت فکری کی ابتدا شک سے ہوئی تھی۔ قدرتاً نفس اسی مقام پر واپس آتا ہے جہاں سے وہ چلا تھا

اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مادیات میں حد سے زائد منہمک ہو کر وہ اپنی قوت تنظیم کا بہت بڑا حصہ ان پر صرف کر دیتا ہے۔ نفس کی ہر قوت محدود ہے یہ صرف بیجا اس کے توازن کو بگاڑ دیتا ہے اور مابعد الطبعیات کے لئے اس کی قوت تنظیم افکار کم پڑ جاتی ہے۔

اس قسم کے ایک انسان کو بطور مثال سامنے لائیے اور اس کے

نفس کا مطالعہ کیجئے۔ یہ ایسا آدمی ہے جو دن رات معاشی یا سیاسی مسائل پر غور کرتا رہتا ہے۔ اور ان مسائل میں اس کی مشغولیت حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ فرض کیجئے ایک دن وہ اس سوال پر غور کرنا شروع کرتا ہے کہ بندگی و عبادت کے لائق ایک ہی ذات ہے یا اس کے علاوہ فلاں شخصیت کو بھی معبود بنایا جا سکتا ہے؟ اس کی فکر کا خاکہ مندرجہ ذیل ہو سکتا ہے۔ احتیاجات کو پورا کرنا اور نفع و نقصان پر قادر ہونا یہ دونوں اوصاف جو لازمہ معبودیت ہیں دونوں میں موجود ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو کیا یکساں ہیں یا فرق ہے؟

یہاں تک اس کے افکار کا نظم قائم رہتا ہے لیکن جب اس فرق کی طرف وہ متوجہ ہوتا ہے تو نفع و نقصان نیز احتیاجات کے تصورات مکرر سہ کرر نفس کے سامنے آتے ہیں۔ قوی تلازم و ائتلاف کی وجہ سے اس کی خواہشوں کو ابھار دیتے ہیں۔ فکر کا رخ فوراً معاشیات کی طرف پھر جاتا ہے اس کا نظم ٹوٹ جاتا ہے اور نفس یقین تک پہونچنے سے قاصر رہتا ہے۔ نفس غیر شاعر کا مادیت سے مغلوب ہو جانا اس تلازم کو قوی کر دیتا ہے اور مابعد الطبیعیات میں حصول یقین کی کوشش کو ناکام بنا دیتا ہے۔ لیکن نفس غیر شاعر کی یہ مغلوبیت اختیاری اور ذہنی ہوتی ہے۔ اگر انبیاء کی تعلیم کے مطابق فنا، مادیات اور اپنی موت کا تصور

بار بار نفس کے سامنے لایا جائے تو مادیت سے اس کی گلو خلاصی مشکل نہیں رہتی اس کے بعد انبیاء کے بیان کئے ہوئے دلائل توحید کی روشنی محسوس ہو سکتی ہے۔ اس ذہنی و فکری کمزوری کے نظائر معمولی زندگی میں اچھی خاصی تعداد میں مل سکتے ہیں۔ ایسے اشخاص آسانی سے مل سکتے ہیں جو اکثر حالات میں ایک ہی نقطہ نظر سے غور کرتے ہیں اور جب تک کوئی بہت قوی محرک نہ ہو اسے بدلنے پر تیار نہیں ہوتے۔ آپ ایسے مہاجنوں اور تاجروں سے مل سکتے ہیں جو زندگی کے اکثر مسائل پر صرف مالی زاویہ نظر سے نظر کرتے ہیں۔ اور جب وہ کسی مسئلہ پر کسی دوسری حیثیت مثلاً اخلاقی یا مذہبی اعتبار سے غور کرتے ہیں تو غیر منظم فکر کی وجہ سے عموماً کسی نتیجہ پر نہیں پہونچتے۔

زندگی کی لامرکزیت:- توحید کا خاصہ ہے کہ وہ زندگی کا ایک مرکز مقرر کر دیتی ہے اور اسے صحیح اصول کے ماتحت گذارنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ شرک مرکزیت کے مخالف ہے۔ وہ زندگی کے لئے ایک مرکز مہیا نہیں کرتا۔ بلکہ مختلف مرکزوں کے گرد گردش کا طالب ہوتا ہے۔ جو شخص طبعاً زندگی کے لئے ایک ہی مرکز و محور کو پسند کرتا ہے اس کی مناسبت توحید کے ساتھ ظاہر ہے۔ لیکن ایسے اشخاص بھی بکثرت ملتے ہیں جو اس فطری خواہش سے خالی ہوتے

ہیں اور بہت سے مرکزوں کے طالب ہوتے ہیں۔ نفس کا یہ غیر فطری میلان توحید کے ساتھ اس کی مناسبت کو کم کر دیتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ مرکزیت کا فطری میلان کیوں زائل ہو جاتا ہے؟ اس کے اسباب مختلف ہیں۔ تفصیل میں طول ہوگا۔ مختصر یہ ہے کہ خوف یا محبت کی کیفیتیں اس انقلاب عظیم کو پیدا کرتی ہیں۔

ایک ایسا شخص جسے پھانسی دینے کا فیصلہ ہو چکا ہو کسی طرح مفرور ہو جاتا ہے۔ تلاش جاری ہے اور اس کی گرفتاری پر انعام مقرر کر دیا گیا ہے۔ اس کی حالت کا تصور کیجئے خوف اس کے نفس میں دو متضاد کیفیتیں پیدا کر دے گا اپنے گہرے دوستوں پر بھی اسے جاسوسی کا شک ہوگا۔ اور معمولی تعلقات کی بنا پر بھی پناہ حاصل کرنے کی طرف مائل ہوگا۔

یہ ایک نظیر ہے۔ اس سے اس شخص کی حالت آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے جو مصائب دنیاوی کے خوف مفرط میں مبتلا ہوتا ہے ایک مرکز سے وابستگی اس کے لئے بہت مشکل ہوتی ہے۔ ناکامی یا مصیبت کا حد سے گذرا ہوا خوف اس کے نفس پر ایک مستقل اضطرابی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ گویا وہ ایک نفسانی رعشہ میں مبتلا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے نفس کسی شے کی مضبوط گرفت سے قاصر ہو جاتا ہے۔ کامیابی یا حفاظت کے لئے کبھی وہ اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ کی پناہ تلاش کرتا ہے مگر حصول

میں ذرا تاخیر ہوئی کہ اس کے قدموں کو لغزش ہوئی اور فوراً غیر اللہ کے سامنے جبیں عبودیت جھکا دی۔ وہاں بھی ناکامی ہوئی یا فطرت کی آواز سُنی تو پھر توحید کی طرف واپس آئے۔ اسی طرح ساری عمر گذر جاتی ہے اور نہ تو زندگی کا کوئی مرکز مقرر ہوتا ہے نہ توحید یا شرک میں سے کسی چیز کا یقین حاصل ہوتا ہے قرآن حکیم کا مندرجہ ذیل بیان اس قسم کے لوگوں پر منطبق ہوتا ہے:

ومن الناس من یعبد اللہ علیٰ حرف فان اصابہ خیرُ اطمأن بہ وان اصابتہ فتنۃ انقلب علیٰ وجہہ خسر الدنیا والآخرۃ ذلک ھو الخسران المبین

(الحج)

اور بعض آدمی اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طور پر کرتے ہیں جیسے کوئی کسی چیز کے کنارے پر کھڑا ہو۔ اگر کوئی دنیاوی نفع پہونچا تو بظاہر مطمئن ہو گئے اور اگر کسی آزمائش میں پڑ گئے تو منہ اُٹھا کر کفر کی طرف چلدیئے۔ اس طرح دنیا و آخرت دونو کو کھو بیٹھتے ہیں یہی کھلا ہوا نقصان ہے۔

مصیبت و ناکامی ہر شخص کے نزدیک ناپسندیدہ ہے اور ہر شخص اس سے خائف ہوتا ہے مگر خوف کی ایک حد ہے۔ اس حد سے تجاوز کا سبب مادیات میں حد سے گزرا ہوا انہماک ہوتا ہے جس سے دنیا

کی محبت بہت شدید ہوجاتی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہ اضطراب نفس اس وقت زیادہ نمایاں ہوتا ہے جب خطرہ کا تعلق کسی زیادہ محبوب ومرغوب شے سے ہو۔ مثلاً اپنی یا اپنی اولاد کی جان کا خطرہ۔ جن لوگوں کی اس شدید اور حد سے گذری ہوئی محبت کا دائرہ اور وسیع ہوجاتا ہے وہ دوسرے معاملات میں بھی یہی روش اختیار کرتے ہیں۔

یہ شبہ نہ کرنا چاہیئے کہ خوف ومحبت کی یہ شدت مستقل نہیں ہوتی اس لئے شک میں بھی دوام واستمرار نہ ہونا چاہیئے۔ بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہمیں مستقل محبت اور مستقل خوف کا شعور نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ان کی شدید حالتوں کا شعور ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مزمن امراض کی طرح یہ بھی شعور سے پوشیدہ ہوجاتے ہیں اور نفس غیر شاعر میں مستقل بود وباش اختیار کر لیتے ہیں۔ مسئلہ توحید وشرک پر فکر ان کے ظہور کی محرک ہوجاتی ہے اور یہ شعور میں آکر اپنا کام کرتے ہیں۔

قانون کفایت فکر کی خلاف ورزی:۔ قانون کفایت فکر پر عمل کرنا صحیح نتائج حاصل کرنے کے لئے ناگزیر ہے اس کی خلاف ورزی فکر میں بخل واسراف دونوں صورتوں میں ہوسکتی ہے۔ اور دونوں سے انسان غلطی وگمراہی میں پڑسکتا ہے خواہ وہ غلطی شک کی صورت میں ہو یا غلط یقین کی صورت میں۔

مسئلہ توحید و شرک میں بھی اگر فکر کے بخل یا اسراف سے کام لیا جائے تو بعض اوقات یہ غلطی اعتقاد و لقین شرک میں مبتلا کر دیتی ہے اور بعض اوقات شک میں پہلے حصہ میں ہم اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ کہ اس قانون فکر کی خلاف ورزی غلطی اور گمراہی تک کس طرح پہونچاتی ہے۔ حافظہ میں اس کی یاد تازہ کر لی جائے تو بات آسانی سے سمجھ میں آجائے گی۔

نفی بلغیر ایجاب کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک مشرک اپنی گمراہی کا احساس کرتا ہے معبودان باطل کے نقائص اسے ان سے بغاوت پر آمادہ کرتے ہیں اور وہ ان کی نفی کر دیتا ہے لیکن نبوی تعلیم سے محرومی کی وجہ سے رب العالمین کا صحیح تصور نہیں کر سکتا۔ اس کی عقل اپنی قوت کے بقدر پرواز کرتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان نقائص کی نفی جن کی بنا پر وہ معبودان باطل سے متنفر ہوتا ہے اور بقدر اپنی عقل دفکر کے کمالات کا اثبات۔ اس سے زیادہ وہ کر ہی کیا سکتا ہے؟ الہ العالمین کے اس تصور کو بھلا اس اعلیٰ تصور سے کیا نسبت جو انبیاء نے پیش کیا ہے؟ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ وحدت رب کے ایجاب سے بھی مطمئن نہیں ہوتا۔ کچھ نقائص اسے وہاں بھی نظر آتے ہیں اس کی حالت ایسے پیاسے کی ایسی ہو جاتی ہے جیسے سراب پر آب کا اور آب پر سراب کا دھوکا ہو رہا ہو۔

کبھی ادھر جاتا ہوا ور کبھی ادھر۔ یہی حالت شک و تذبذب ہے جس کے نکلنے کا صرف ایک راستہ ہے اور وہ ہے تعلیمات نبویہ سے استفادہ۔

تعلیمات نبوی سے جہالت یا اعراض کے ساتھ اگر قیاس بھی شامل ہو جائے تو سمند گمراہی پر تازیانے کا کام دیتا ہے۔ باطل معبودوں سے منہ پھیر کر معبود برحق کی طرف نظر قیاس کو رہنما بناتی ہے۔ نفس معبودان باطل ہی پر قیاس کر کے معبود حق کا تصور قائم کرتا ہے اور انھیں کی طرح اسے بھی اپنے ذہن کی گرفت میں لانے کی کوشش کرتا ہے۔ جو تصور ذہن کی گرفت میں آجائے وہ ماوراءعقل رب العالمین کا تصور نہیں ہو سکتا۔ فطرت اس سے مطمئن نہیں ہوتی اور طلب و جستجو کا مطالبہ جاری رکھتی ہے یہ مطالبہ اس تصور کا یقین نہیں پیدا ہونے دیتا۔ شک کے بعد قدیم انس کی بنا پر نفس پھر انھیں معبودان باطل کی طرف رجوع کرتا ہے۔ لیکن وہاں بھی مطمئن نہیں ہوتا۔ غرض اسی آمد و رفت کی حالت میں بسر کرتا ہے۔ اس موقع پر اگر تعلیمات انبیاء کی روشنی مل جائے تو یقین توحید تک پہونچ جاتا ہے اور اگر انس قدیم زیادہ قوی ہو گیا تو دوبارہ ظلمت شرک میں مبتلا ہو جاتا ہے دونوں چیزیں مفقود ہوں تو شک و تردد ہی اس کا حصہ ہوتا ہے۔

ہم پہلے حصے میں عرض کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں جب کوئی نیا تصور داخل ہوتا ہے تو وہ اپنے خزانہ تصورات پر نظر کرتا ہے اگر نئے تصور

کے مشابہ کوئی تصور پاتا ہے تو اسے قبول کر لیتا ہے ورنہ انکار یا شک کا پہلو اختیار کرتا ہے اس قاعدے سے اس مسئلہ میں شک کی ایک دوسری توجیہ بھی سمجھ میں آتی ہے

قیاس سے کام لے کر نفس ایک معبود اعظم کا تصور قائم کرتا ہے اور حسب عادت اسے قبول کرنے سے پہلے اس کے مشابہ تصور کی جستجو کرتا ہے اس خزانہ میں اگر کوئی ایسا تصور نہیں ملتا جو اس سے پوری مشابہت (اکثر صفات میں) رکھتا ہو اور ایسے تصورات ملتے ہوں جو بعض اوصاف میں اس کے مشابہ ہوں تو اس تصور میں شک پیدا ہو جانا طبعی چیز ہے۔ اس حالت میں شک کی ایک وجہ اور بھی ہوتی ہے۔ اگر جزئی مشابہت رکھنے والے محفوظ تصورات میں سے ایک دو بھی خود مشکوک ہیں تو اس تصور الٰہ میں شک پیدا ہو جانا بعید نہیں ہے۔

باب پنجم

آخرت

زید سے میں واقف ہوں۔ وجیہ و شکیل، قوی و توانا، صحیح و تندرست نوجوان تھا جب ملتا تو ہنستا ہوا۔ استقبال کرتا تو گرمجوشی سے بولتا تو منہ سے پھول جھڑتے۔ دوڑنے میں مقابلہ ہوا تو صوبہ میں اول آیا۔ بی اے فرسٹ ڈویژن پاس کیا۔ غرض ایک ہونہار اور نیک کردار جوان تھا۔

ایک دن دیکھتا کیا ہوں اس کے خاندان والے ایک چارپائی اپنے کندھوں پر اٹھائے ہوئے کہیں جا رہے ہیں۔ چارپائی پر ایک انسان چپ چاپ لیٹا ہوا ہے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ زید ہے۔ اب نہ وہ بولتا ہے نہ حرکت کرتا ہے۔ اسے کیا ہو گیا ہے؟ کیا اسی حالت کا نام موت ہے؟ کیا انسانی زندگی کی یہی انتہا ہے؟ یا اس کے بعد بھی کچھ ہے؟ اگر ہے تو کیا؟

اس قسم کے واقعات روزمرہ ہوتے رہتے ہیں اور ہر شخص انھیں جانتا

ہے۔ انھیں دیکھ کر مندرجہ بالا سوالات کا پیدا ہونا بالکل فطری چیز ہے۔ نوع انسانی کا کوئی سمجھدار فرد ایسا نہ ہوگا جس کے دل میں یہ سوالات نہ پیدا ہوتے ہوں۔ اور وہ ان کے اطمینان بخش جواب کا خواہاں نہ ہو یہی وجہ ہے کہ دنیا کا کوئی فلسفی ایسا نہ ملے گا جس نے موت اور مابعد الموت کے مسئلہ پر بحث نہ کی ہو۔ ایسے فطری اور ناگزیر مسئلہ کو کوئی نظر انداز کیسے کر سکتا ہے؟

آیئے ذرا فطرت کے قریب چل کر اس سے پوچھیں کہ اس سوال کے پردے میں وہ کوئی خواہش تو چھپائے ہوئے نہیں ہے؟ جب ہم کسی سے پوچھتے ہیں کہ پانی کہاں ہے؟ تو وہ بجا طور پر اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ہمیں پانی کی حاجت ہے۔ ہم فضول گوئی کے بھی مرتکب ہوتے ہیں لیکن ہماری فطرت فضول گو نہیں ہے اس لئے یقیناً اس کا یہ سوال اس کی کسی خواہش کا آئینہ دار ہے۔ اسی سے پوچھئے کہ وہ کیا چاہتی ہے؟

اس تجسس میں آپ کو کچھ دیر کے لئے خارجی عالم سے علیحدہ ہو کر اپنے باطن کی سیر کرنا پڑے گی۔ جہاں فطرت کی آواز صاف سنائی دیتی ہے وہاں ہم معلوم کر سکیں گے کہ ہم کیا چاہتے ہیں؟ کیا خواہش بقا فطرت کا تقاضہ نہیں ہے؟ یقیناً یہ فطرت کا تقاضہ ہے اور ایسا تقاضہ جو کبھی اس سے جدا نہیں ہوتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم بقائے دوام کے خواہشمند ہیں۔

اور یہ خواہش ہماری فطرت میں اس طرح رچی ہوئی اور ہمارے نفس پر اس طرح مستولی ہے کہ ہماری کوئی حرکت بھی ایسی نہیں ہوتی جس کے پس پشت ہماری یہ خواہش کارفرما نہ ہو یہاں تک کہ جو شخص خودکشی کا اقدام کرتا ہے وہ بھی اسی تقاضہ پر عمل کرتا ہے۔ اگر خودکشی کسی مذہبی یا قومی جذبہ کی بنا پر ہو جیسے کہ جاپانیوں میں دیکھا جاتا ہے تو معاملہ بالکل ظاہر ہے لیکن اگر مصائب و آلام خودکشی پر آمادہ کریں تو حقیقت ذرا گہرائی میں ملے گی۔ عاقل کے لئے اتنا اشارہ کافی ہے کہ مصیبت زدہ مصیبت کو پیام فنا سمجھتا ہے اور اس سے بچنے کے لئے موت کی امداد حاصل کرتا ہے۔ صریح علامت یہ ہے کہ وہ مصیبت سے نجات چاہتا ہے۔

اس لطف نجات کا تصور ہی بغیر بقائے ناجی کے محال ہے۔ اور محال کی تمنا مجنون کے سوا کوئی نہیں کرسکتا۔ اس خواہش بقا کی کوئی حد نہیں ہے۔ اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کرنا بالکل صحیح ہے کہ آدمی بقائے دوام کا فطرتاً خواہشمند ہے۔ اور کسی حالت میں بھی فنا کو پسند نہیں کرتا۔

فطرت صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ وہ ایسی دائمی زندگی چاہتی ہے جس کا دامن راحت و لذت کے گلہائے تر سے بھرا ہوا اور مصائب و آلام کے کانٹوں سے بالکل خالی ہو۔ کیا حریص فطرت نفس اسی پر قانع ہو جاتی ہے؟ نہیں بلکہ اس کا طائر ہمت راحت و لذت کے بلند ترین

کنگرے پر بسیرا لینا چاہتا ہے۔

بقائے دائم اور دائمی راحت و لذت کامل کی تمنا چونکہ فطری ہے اس لئے کوئی فرد بشر اس سے خالی نہیں۔ بچہ، جوان، بوڑھا، جاہل، عالم، شاعر، فلسفی کالا، گورا، عورت، مرد غرض نوع انسانی کی کسی صنف کا کوئی فرد بھی ایسا نہیں نکل سکتا جس کے نفس میں یہ خواہش پوشیدہ نہ ہو یہ واقعہ بھی اس بدیہی حقیقت کی نقاب کشائی کرتا ہے۔ اور اس واقعہ پر بھی روشنی ڈالتا ہے کہ ہر فرد بشر فطرتاً یہ سوال لے کر پیدا ہوتا ہے کہ یہ خواہش کیسے پوری ہو سکتی ہے؟ اور کہاں پوری ہو سکتی ہے؟ کیا کوئی دل و دماغ ایسا بھی موجود ہے جس میں کسی چیز کی خواہش تو ہو مگر اس کے متعلق مندرجہ بالا سوالات نہ پیدا ہوں؟ موت کے بعد کیا ہے؟ اس سوال کا سلسلہ نسب اب سمجھ میں آ گیا ہوگا۔ اس کا مورث اعلیٰ مندرجہ بالا فطری میلان ہے۔ یہ عالم کونسا دہزار راحتوں اور لذتوں سے آراستہ کیا جائے مگر کلفت و مصیبت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اس فانی چمنستان کے پھول کانٹوں سے پاک نہیں ہوتے۔ کمال لذت غیر ممکن ہے کیونکہ انسان کی قوت اس حد پر پہونچنے سے پہلے اس کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں راحت و لذت جب ایک حد معین سے گذر جاتی ہے تو تکلیف و مصیبت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ انسانی خواہشوں

کی وسعت کو دیکھو تو ایک فرد کی خواہش کی تکمیل کے لئے بھی سارے عالم
کی وسعت ناکافی ہو جائے گی۔

اور آخری بات یہ کہ دوام کا وہم بھی نہیں ہو سکتا۔ ہم بھی فانی اور
لذتیں بھی فانی۔ اس یقین کے بعد دنیا میں کیا مزا رہ جاتا ہے؟

اس عالم سے مایوس ہو کر ہم اپنی فطری خواہش کی تسکین کے لئے
موت کا منہ تکتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ شاید پردۂ موت کے پیچھے کوئی
دوسرا عالم ہو جہاں ہماری یہ خواہش پوری ہو سکے۔ یہ شبہ درحقیقت ایک
فطری یقین سے پیدا ہوتا ہے۔ جس کی مثالیں ہمیں روزمرہ ملتی رہتی ہیں۔
پیاس ہمیں یقین دلاتی ہے کہ اس کی تسکین کا سامان کہیں نہ کہیں ضرور
موجود ہے۔ بھوک اس بات کی قطعی ویقینی علامت ہے کہ غذا کا وجود ہے
ایک نوزائیدہ بچہ بھی بھوک کے وقت اپنا مُنہ کھول دیتا ہے۔ اور جو چیز
اس کے قریب جائے اسے مُنہ میں لینے کی کوشش کرتا ہے۔ اس قسم کی
مثالوں سے ہم اس کلیتہ تک پہنچتے ہیں کہ ہماری فطرت جن اشیاء کی خواہشمند
ہے ان کا وجود ضرور ہے۔ خواہ اس وقت ہماری دسترس کے اندر ہو یا
اس سے باہر۔ یہ ایک ایسا نتیجہ ہے جسے ہر انسان وجدانی طور پر محسوس
کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان چیزوں کی جستجو کرتا ہے جن کی طرف
وہ فطرتاً مائل ہے۔ البتہ مصنوعی خواہشوں پر یہ قانون چسپاں نہیں ہوتا۔

چنانچہ ان کے متعلق انسان کا رویہ بھی مختلف ہے۔ یعنی وہ ان کے لیے جدو جہد اس وقت کرتا ہے جب ان کے امکان کا یقین ہو جاتا ہے۔

ایک دوسرے زاویہ سے بھی ہم اس مسئلہ پر نظر کر سکتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ خود ہماری فطرت نفس ہمیں فریب دے؟ اگر ایسا ہو تو ہمارے پاس علم کا کوئی ذریعہ بھی قابل اعتماد نہیں رہتا۔ اگر وہ دھوکہ باز نہیں ہے تو وہ شے یقیناً کہیں نہ کہیں موجود ہے جس کی طرف اس کا میلان ہے اگر وہ کسی ایسی شے کی طرف مائل ہو جس کا کوئی وجود نہیں ہے تو یہ یقیناً ایک فریب ہوگا۔ اور فطرت انسانی فریب کاری سے بری اور پاک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تصور کہ موت کے آگے بھی کچھ ہے۔ افراد انسانی میں عام ہے اور تاریخ بتاتی ہے کہ ہر زمانہ میں عام رہا ہے۔ یہاں تک کہ وحشی آدمی بھی اس کے متعلق کوئی نہ کوئی اعتقاد رکھتے ہیں۔ چنانچہ مشہور دہری میکب نے اپنی کتاب "وجود باری" (اگزسٹنس آف گاڈ) میں اس کی تصریح کی ہے۔

ان دہریوں کو اس سے مستثنیٰ کرنا پڑے گا جو موت کو فنا کا مرادف سمجھتے ہیں۔ لیکن گذشتہ صفحات کے مطالعہ سے یہ واقعہ روشن ہو جاتا ہے کہ یہ استثناء اس نتیجہ پر ذرہ برابر بھی اثر نہیں ڈالتا کہ موت کے بعد زندگی کا تصور فطرت کا اقتضاء ہے چند افراد کی بغاوت سے فطرت انسانی

تاج وتخت سے دستبردار نہیں ہو سکتی۔ کسی وسیع سلطنت کے ایک گوشہ میں بغاوت کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی۔ بحث طویل ہو جائے گی ورنہ ہم یہ بھی دکھا دیتے کہ دہریوں کا انکار بھی درحقیقت مصنوعی اور سطحی ہے دراصل اس کے پیچھے اقرار پنہاں ہے۔ ظاہر بات ہے کہ فطرت نفس کے مذکورہ بالا میلانات کو روک دینا ان کے اختیار سے باہر ہے۔ ان کا اثر نفس غیر شاعر پر ہوتا رہتا ہے اور وہ شعور پر اثر ڈالتا ہے۔ جب شعور ظاہر پر انکار ارادی کا دباؤ زیادہ ہو جاتا ہے تو یہ اقرار بھیس بدل کر شعور خفی کے گوشہ میں پناہ لیتا ہے۔ شکل اقرار بدل جاتی ہے مگر اتنا یقین کہ مرنے کے بعد بھی ایک زندگی ہے نفس کے کسی نہ کسی گوشہ میں ضرور موجود رہتا ہے۔ تفصیل مطلوب نہیں اجمالی ثبوت کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ دہریت والحاد کے مخزن اشتراکی روس میں بھی لینن کی تصویر لگا کر اس کی روح[1] سے اچھی خاصی توقعات وابستہ کی جاتی ہیں۔ اور اس کی شخصیت کو آج بھی ایک حد تک کارفرما ظاہر کیا جاتا ہے۔

---

[1] روح کا لفظ میں نے سہولت تعبیر کے لئے لکھا۔ ورنہ ان مادہ پرستوں کے یہاں روح کا وہ تصور نہیں ہے جو ہم رکھتے ہیں۔ تاہم ایک عجیب قسم کی روحانیت کا اقرار ان کے کلام سے مترشح ہوتا ہے۔

حاصل یہ کہ حیات بعد الممات اور موت کے بعد ایک عالم کا تصور ایک فطری شے ہے۔ فطرتاً ہم اس یقین پر مجبور ہیں کہ موت کی دیوار کے پیچھے کچھ ہے اور ہماری تمنا یہ ہوتی ہے کہ وہ ایسی جگہ ہو جہاں ہمیں کامل اور دائمی راحت و بقا حاصل ہو سکے۔ لیکن وہ کیا ہے؟ فطرت اس کے بیان سے قاصر ہے۔ ظاہر بات ہے کہ موت کے بعد کے حالات ہمارے حواس کی دسترس سے باہر ہیں۔ زندہ وہاں جا نہیں سکتا۔ مردہ واپس نہیں آسکتا۔ ان حالات کا علم ہو تو کیسے ہو؟ حواس کے عجز نے عقل کو بھی رائے زنی سے عاجز کر دیا ہے۔ کوئی فیصلہ کرنے کے لئے عقل کو کچھ مواد (DATA) کی احتیاج ہوتی ہے جسے حواس فراہم کرتے ہیں جب عقل کے ہاتھ پیر ہی مفلوج ہو جائیں تو وہ حرکت کیسے کر سکتی ہے؟

انبیاء علیہم السلام کی تعداد لاکھوں تک پہونچتی ہے۔ اس خط نورانی کا نقطہ ابتدا حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور نقطہ آخر سلطان الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ ان سب کا متفقہ دعویٰ ہے کہ موت کے پیچھے اس عالم آب و گل کے علاوہ ایک دوسرا عالم ہے جس کی وسعت کا اندازہ کرنا عقل انسانی کی وسعت سے باہر ہے۔ یہ باقی اور اس کی زندگی دائمی اور ابدی۔ جس عالم میں ہم ہیں وہ عالم ابتلاء و عمل

ہے۔ اور جہاں ہمیں جانا ہے وہ عالم جزاء ونتائج عمل ہے۔ جو مالک جزا کی اطاعت کرے گا اور اس کے احکام پر عمل کرے گا اس کے لئے وہاں دائمی اور کامل لذت وراحت ہے۔ اور جو اس سے بغاوت کرے گا اس کے لئے دائمی عذاب ہے یہ ہے آخرت کا اجمالی تصور جو انبیاء ومرسلین نے متفقہ طور پر پیش کیا ہے۔ اس پر ایمان لانے والوں کی تعداد بھی اربوں سے متجاوز ہے اور منکرین کی تعداد بھی ایسی ہی بلکہ شاید اس سے زائد ہے۔ لیکن مندرجہ بالا تمہید کی روشنی میں سوچو تو سہی کہ اس کا یقین کرنا مطابق فطرت ہے یا انکار؟ معمولی فہم کا انسان بھی سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس بارے میں انبیاء کی تصدیق کرتے ہیں۔ وہ بالکل فطرت کی پیروی کرتے ہیں اور منکرین اپنی فطرت کے خلاف بغاوت کرتے ہیں۔ یہ تو آپ معلوم ہی کر چکے کہ اس قسم کے عالم کا تصور فطرت نفس کی عین تمنا ہے۔ اور اس کے ایک ناگزیر سوال کا جواب ہے اس منزل تک تو وہ خود پہونچ جاتی ہے۔ کہ موت کے پیچھے کچھ ہے۔ "کیا ہے" کا مسئلہ انبیاء حل کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں وہ خود یقین کی متقاضی ہوتی ہے خصوصاً اس لئے کہ ان کا جواب اس کے دوسرے قوی تقاضوں یعنی مسئلہ بقاء دائم اور لطف دائم کی ضمانت بھی کرتا ہے۔

ایک قاعدہ (جو واقع کے لحاظ سے تو کلیہ ہے لیکن ہمیں اس کے

کلیہ ہونے پر اصرار کی حاجت نہیں ہے اکہ ہمارا نفس جس چیز کا خواہشمند ہو اور اس کی جستجو میں معروف ہو تو اس کے وجود کا یقین بہت جلد کر لیتا ہے یہ جستجو اس کی مناسبت یقین کے ساتھ بڑھا دیتی ہے۔ معمولی زندگی میں اس کی مثالیں بہ کثرت ملتی ہیں۔ جب ہم پیاسے ہوتے ہیں تو سراب کو دیکھتے ہی چشمہ آب مان لیتے ہیں۔ فریب دہی کے اکثر واقعات فریب خوردہ کی حرص و ہوس کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ایک مشہور مثل ہے کہ ڈوبنے والا تنکے کا بھی سہارا لینے کی کوشش کرتا ہے

عالم آخرت کا تصور جب ایسے شخص کے سامنے آتا ہے جس کی فطرت مسخ نہیں ہوئی ہے تو اس کا نفس اس کی جانب اس طرح لپکتا ہے جیسے پیاسا پانی کی طرف اور سنتے ہی اسے اپنے اندر جگہ دیتا ہے اس کے یقین اور نبی کی تصدیق میں اسے کوئی مشقت نہیں برداشت کرنا پڑتی۔

یقین آخرت کے ساتھ فطرت نفس کو جو مناسبت ہے۔ اس کا اظہار صرف مندرجہ بالا صورت ہی سے نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک دوسرے طریقہ سے بھی وہ نفس کو عروس یقین سے ہم آغوش کرنے کی کوشش کرتی ہے کتاب کے ابتدائی صفحات میں ہم حصول یقین کے ذرائع پر ضروری بحث کر آئے ہیں۔ اسے پڑھنے سے یہ واقعہ روشن ہو گیا ہوگا کہ یقین خبر کے لئے مخبر پر "اعتماد" کس قدر اہم اور ضروری شے ہے۔ اعتماد کے بعد

فطرت انسانی کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کی خبر کا یقین کرے۔ خصوصاً اگر خبر کسی ایسی شے سے تعلق رکھتی ہے جو انسانی عقل و حواس کی دسترس سے باہر ہو تو معتمد علیہ مخبر کی خبر پر یقین کرنا تنہا راستہ ہے جسے نفس بتقاضائے فطرت اختیار کرتا ہے۔ جغرافیہ کی کتابوں میں ہم مختلف ممالک کے عجیب غریب حالات پڑھتے ہیں اور انھیں سچ جانتے ہیں۔ معالج کی باتوں پر ہمیں ایسا یقین ہوتا ہے کہ اپنی جان کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دیدیتے ہیں۔ حالانکہ یہ امور ہماری عقل و حس کی دسترس سے باہر نہیں ہیں۔ تو کیا وجہ ہے کہ ہم ایسے امور کے متعلق انبیاء کی خبر پر اعتماد نہ کریں جو ہمارے دائرہ عقل و شعور سے بالکل باہر ہیں دو باتیں ذہن میں رکھیے جس طرح آفتاب کا روشن ہونا ہر شخص کو تسلیم ہے اسی طرح یہ بات بھی تاریخی شہادتوں اور متواتر خبروں کی بنا پر دُنیا میں تسلیم کی جا چکی ہے کہ انبیاء کرام کی شخصیتیں اپنی عقل و فہم اور اپنے اعلیٰ کردار و اخلاق کے لحاظ سے بے نظیر و بے مثال تھیں۔ ان کی تعلیمات اور ان کے فیض صحبت نے مٹی کو سونا اور کنکر کو ہیرا بنا دیا۔ دنیا کے بڑے سے بڑے عاقل و دانا آج بھی انھیں خراج عقیدت پیش کر کے ان کے سامنے اپنی انتہائی پستی کا اقرار کرتے ہیں خواہ ان کی تعلیمات سے اختلاف رکھتے ہوں۔ ان کثیر التعداد عظیم شخصیتوں کا متفقہ بیان ہے کہ ہم نے عالم آخرت کا مشاہدہ کیا ہے

اور وہاں کی مخلوق (فرشتے) برابر ہمارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں، انسان کی فطرت نفس کا تقاضہ صرف ایک ہے یعنی یہ کہ ان کے اس بیان کی تصدیق کی جائے اور عالم آخرت پر ایمان لایا جائے۔ جو شخص ان کو جھٹلاتا ہے اور آخرت کا انکار کرتا ہے یا اس میں شک کرتا ہے وہ اپنی فطرت کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہے جس کا نتیجہ فکری ہلاکت یعنی گمراہی و ضلال اور آخرت کا وبال ہے۔

آج ہمارے سامنے کوئی نبی نہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے آخری نبی کی تعلیمات موجود ہیں اور اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب یعنی قرآن مجید ہمارے سامنے اپنی اصلی حالت میں موجود ہے۔ بعض دوسری کتب الٰہیہ بھی موجود ہیں اگرچہ وہ محرف ہو چکی ہیں اور اپنی اصلی حالت میں نہیں ہیں۔ لیکن آخرت کا عقیدہ آج بھی ان میں موجود ہے اور کوئی تحریف اسے خارج نہیں کر سکی۔ یہ واقعہ کہ آخرت کا عقیدہ انبیاء کرام کی متفقہ اور مشترکہ تعلیم ہے اعلیٰ درجہ کے تواتر سے ثابت ہے اور اس قدر قطعی اور یقینی ہے کہ اس کا انکار انبیاء کے مخالفین بلکہ نفس دین و مذہب کے مخالفین بھی نہیں کیا کر سکتے۔ ماضی و حال اپنی متحدہ کوشش سے بھی کسی ایک ایسے قابل ذکر فرد کو نہیں پیش کر سکتے جو اس واقعہ کا منکر ہو، یا اس میں شک و شبہ کی جرأت کر سکے۔

تاریخ اس مسئلہ کو زیادہ قریب لے آتی ہے۔ وہ بتاتی ہے کہ افق انسانیت کے ان تابندہ ستاروں کی خبروں پر یقین رکھنے والوں میں اعلیٰ درجہ کے عاقل و فرزانہ لوگ بھی بکثرت رہے ہیں بلکہ ان کے شاگردوں میں زیادہ تعداد عقلمند اور سمجھدار لوگوں کی نظر آتی ہے۔ ان کے تلامذہ اور ان کی تعلیم و تربیت سے منور ہونے والے دل و دماغ فہم و حکمت کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے اخلاقی و روحانی کمالات سے بھی آراستہ تھے۔ ان کے کردار اور ان کی سیرت کی بلندی نے انھیں میں اپنے ابناء جنس میں اس طرح ممتاز کر دیا تھا جیسے ہیرا کنکروں میں۔ دوسرے انبیاء کے اولین شاگردوں کے حالات کی روشنائی تو ذرا پھیکی پڑ چکی ہے مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کثیر التعداد اولین تلامذہ کا تذکرہ تو آج بھی تاریخ کا روشن ترین باب ہے۔ جن کی عقل و حکمت فراست و تدبیر، روحانی و اخلاقی بلندی، سیرت و کردار کی بے نظیر خوبی اپنے شدید مخالفین و معاندین کو بھی عالم حیرت میں مبتلا کر کے خراج مدح و ستائش ادا کرنے پر مجبور کر دیتی ہے

راہ انسانیت کے یہ روشن مینار سب کے سب نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے تھے اور آخرت کے متعلق ان کی ایک ایک بات کو سچا سمجھ کر اس پر انتہائی قوی یقین رکھتے تھے۔

جب تک دنیا میں قرآن مجید موجود ہے اور جب تک محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور تعلیمات کا وجود ہے اس وقت تک آخرت پر ایمان لانے کے بارے میں فطرت کا مطالبہ کسی طرح کم نہیں ہو سکتا۔ آج بھی اس کا تقاضہ یہی ہے کہ آخرت اور جزا و سزا کا یقین کیا جائے۔ جو شخص اس تقاضہ پر عمل کرتا ہے وہ فطرت کی پیروی کرتا ہے۔ کسی کو اس سے یہ پوچھنے کا حق نہیں ہے کہ وہ یہ عقیدہ کیوں رکھتا ہے۔ یہ سوال ایسا ہی ہوگا جیسے کسی سے کوئی پوچھے کہ تم بھوک کے وقت کھانا کیوں کھاتے ہو، اور پیاس لگنے پر پانی کیوں پیتے ہو؟ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت میں اس فطری شعور کو بیدار کیا گیا ہے

ولکم فیہا ما تشتھی انفسکم ولکم فیہا ما تدعون	تمہارے لئے (جنت میں) وہ سب کچھ ہے جس کی خواہش اور آرزو تمہارے دل میں ہے۔
(سجدہ)	

فطرت کے اس مطالبہ کے باوجود عالم میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو آخرت کا انکار کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس زندگی کے علاوہ نہ کوئی دوسری زندگی ہے نہ اس عالم دنیا کے علاوہ کوئی دوسرا عالم ہے۔ موت فنا کا نام ہے اور حیات بعد الممات ایک بے معنی تصور ہے

یہ عقیدہ انبیاء کی تکذیب سے پہلے خود اپنی فطرت کی تکذیب ہے

جس کا کوئی حق ان لوگوں کو نہیں ہے۔ غور تو کیجئے کہ ایک سچا، دیانتدار اور سمجھدار شخص اپنا مشاہدہ بیان کرتا ہے کہ ایک ایسا عالم موجود ہے جو عام اشخاص کی عقل اور ان کے حواس کی دسترس سے باہر ہے۔ ایسے عالم کا انکار کرنا کس عقلی یا علمی اصول کی بنا پر جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟ اس کے وجود کا یقین تو کیا جا سکتا ہے بلکہ عین مقتضائے فطرت ہے لیکن اس کی نفی کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم ایک شے کے متعلق بغیر کسی علم کے ایک فیصلہ کر رہے ہیں ظاہر ہے کہ اس کا حق ہمیں کسی طرح نہیں پہونچتا۔

انکار و نفی کا حق سلب کرنے کے بعد اقرار و اثبات کا فیصلہ کرنے کا حق کس بنا پر دیا جا سکتا ہے؟ یہ سوال پیدا ہوتا ہے جواب ملاحظہ ہو۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں میں بہت فرق ہے۔ پہلا فرق تو یہی ہے کہ اس موقف پر اقرار و یقین تقاضائے فطرت کے مطابق ہے اور انکار اس کے خلاف، جیسا کہ ثابت کیا جا چکا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اقرار کی بنیاد ایک دلیل پر ہے یعنی ایک مشاہدہ صادق کے اعتماد پر بخلاف اس کے انکار بے بنیاد ہے۔ اس کی کوئی دلیل و برہان ہمارے پاس نہیں۔ اس لئے کہ تصور آخرت میں کوئی شے بھی ایسی نہیں ہے جو کسی مسلم صداقت سے ٹکرا رہی ہو۔ اس قسم کا حق انکار دینے کے معنی یہ ہیں کہ پورے نظام زندگی کو مختل کر دیا جائے اگر اس طرز عمل کو

صحیح تسلیم کر لیا جائے تو مریض طبیب کی تشخیص و تجویز کو بغیر کسی دلیل کے رد کرنے میں حق بجانب ہو گا۔ علیٰ ہذا القیاس طالب علم معلم کی موکل وکیل کی مدعا علیہ گواہ کی سائنس سے ناواقف سائنس والوں کی خبروں اور ان کے بیانات کی تکذیب کرنے میں حق بجانب سمجھا جائے گا۔ حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ یہ انکار کسی طرح حق بجانب نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اور اسے صحیح تسلیم کرنے سے کیسا انتشار و اختلاط نمایاں ہو گا۔

نگاہ دقیقہ رس بتاتی ہے کہ کسی شے کے انکار کے لئے بھی کسی نہ کسی بنیاد اور دلیل کی احتیاج ہے۔ منطق کے اس مشہور عام قانون سے ہمیں دھوکا نہ کھانا چاہیئے کہ بارِ ثبوت صرف مدعی کے ذمہ ہے۔ منکر کو کسی دلیل کی احتیاج نہیں ہے جہاں تک نظام عدل کا تعلق ہے یہ قانون بالکل صحیح ہے۔ لیکن اس کا منطقی مفہوم قانونی مفہوم سے جدا ہے اور منطق میں یہ قاعدہ نظر کی سطحیت کا نتیجہ ہے۔ اس کے متعلق چند سطریں ملاحظہ ہوں۔

ابتدائی صفحات میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ انسان فطرتاً یقین کا خواہشمند ہے۔ اس سے آپ اس نتیجہ پر پہونچ سکتے ہیں کہ نفس انسانی کے سامنے جو چیز آئے اس کا اصل میلان یہ ہوتا ہے کہ اسے اپنے اندر جگہ دے۔ بالکل ایسے ہی جیسے دولت کی طرف نفس بالطبع مائل ہے

جس قدر دولت اس کے سامنے آئے اس کا میلان اسے حاصل کرنے کی طرف ہونا ہے کسی " نامعلوم" کو " معلوم" بتانے سے انکار کردینا اسی طرح توجیہ کا محتاج ہے جس طرح ملتی ہوئی دولت سے انکار کردینا محتاج توجیہ ہے۔ اگر کوئی مانع نہ ہو تو ہم ہر خبر پر یقین کرلیں گے انکار کرنے کے لئے کسی نہ کسی بنیاد اور دلیل کا ہونا ضروری ہے ورنہ یہ انکار خلاف فطرت احمقانہ اور جاہلانہ ہوگا، بے شک بار ثبوت مدعی پہ ہوتا ہے۔ اور مجیب کو انکار کا حق ہوتا ہے مگر کہاں ؟ صرف وہاں جہاں انکار کی کوئی بنیاد موجود ہو مثلاً مخبر کا غیر معتمد ہونا جیسا کہ قانونی اور عدالتی معاملات میں ہوتا ہے۔ لیکن جہاں مدعی و مخبر معتمد علیہ ہو تو اسے انکار بلا دلیل کا حق دینا حق وانصاف پر بہت بڑا ظلم ہے۔

انکار آخرت کے اسباب

یہ بات اچھی طرح ظاہر ہوگئی کہ عالم آخرت کا اقرار مقتضائے فطرت اور اس کا انکار فطرت نفس کے خلاف ہے، اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نفس اپنی فطرت کی مخالفت کیوں کرتا ہے ؟ ان نفسی اسباب کا انکشاف جو انسان کو اس غلط راستہ پر لیجاتے ہیں۔ بہت بڑا انکشاف ہوگا جو ایک منصف مزاج اور طالب حق کے لئے ہدایت کا سبب بن سکتا ہے، آئندہ

صفحات میں ہم اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کریں گے، لیکن یہ نکتہ قابل لحاظ ہے کہ نفس آخرت کا کلیتہً انکار دوسری چیز ہے اور اس کے اس مخصوص تصور کا انکار جو انبیاء نے پیش کیا ہے جُداگانہ شے ہے۔ اس عالم کون وفساد میں ہمیں دونوں قسم کے اشخاص ملتے ہیں۔ بعض تو وہ ہیں جنہیں سرے سے حیات بعد الممات اور عالم مادی کے علاوہ کسی دوسرے عالم کا وجود ہی تسلیم نہیں ہے۔ دوسرا گروہ، وہ ہے جو انکار کے اس درجہ پر نہیں پہونچا ہے۔ موت کو خاتمۂ حیات نہیں سمجھتا، اس کے بعد ایک زندگی کا معترف ہے، مگر انبیاء علیہم الصلاۃ والتسلیم نے عالم آخرت کی جو تصویر کھینچی ہے اسے واقعات کے مطابق نہیں سمجھتا۔ ان دونوں جماعتوں کا انکار ایک ہی نوعیت نہیں رکھتا ہے، دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ان کی بحث میں آپ دیکھیں گے کہ بعض جگہ یہ فرق نمایاں ہے اور بعض مقامات پر بظاہر یکسانیت ہے، مگر دقیقہ رس نگاہ فرق کو محسوس کر سکتی ہے، اسی یکسانیت کا لحاظ کر کے ہم نے دونوں قسموں کے اسباب کو الگ الگ نہیں بیان کیا ہے۔

اخلاقی قیود سے آزادی کی خواہش: اگر ہم یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ عالم آخرت کا وجود ہے اور ہمارے افعال واعمال کے صحیح اثرات وہاں بھی ظاہر ہوں گے اور

ہم سے ان کے متعلق پوچھا جائے گا تو ہم ان کے لئے کوئی نہ کوئی معیار مقرر کرنے پر مجبور ہونگے اس اعتقاد کے ہوتے ہوئے ہم اس بارے میں بالکل آزاد نہیں رہ سکتے۔ لیکن جو شخص اس بارے میں بالکل آزاد ہونا چاہے اور اخلاق عالم کے قوانین و احکام کی پابندی سے گریز کرنا چاہے اس کے لئے یہی طریقہ ہے کہ وہ آخرت کا انکار کر دے۔ عقیدۂ آخرت کے ساتھ رب العالمین کی نافرمانی اگرچہ ممکن ہے۔ چنانچہ آج بکثرت ایمان رکھنے والے بھی طرح طرح کے فسق و فجور میں مبتلا ہیں۔ لیکن ایسا شخص جو ان ضدین کو جمع کرنا چاہے گناہ کی پوری لذت حاصل نہیں کر سکتا اور ندامت کی اذیت بھی برداشت کرتا ہے کمال لذت کا شیدائی اور الم ندامت سے گریزاں شخص بالآخر انکار آخرت کے دامن میں پناہ لیتا ہے۔ قرآن مجید نے کس بلیغ پیرایہ میں اس راز کا انکشاف کیا ہے۔

بل یرید الانسان لیفجر	بلکہ انسان فسق و فجور کرنا چاہتا ہے
امامہ یسئل ایان یوم	(اس لئے بر سبیل تمسخر پوچھتا ہے)
القیامۃ (القیٰمۃ)	قیامت کا دن کب آئے گا۔

لیکن اشتراک سبب کے باوجود بعض اشخاص کا انکار آخرت دوسری نوعیت کا ہوتا ہے۔ یعنی وہ عالم آخرت کا اجمالی عقیدہ تو رکھتے

ہیں مگر اس کا تصور اپنی مرضی کے مطابق کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ایک ایسی غلطی ہے جس میں دنیا کی اکثریت مبتلا ہے اس کا بنیادی سبب تو وہی لذت پرستی اور آزادی کا غلط تصور ہے۔ لیکن تنہا یہ چیز اس کے لئے کافی نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ خواہش بقا کی شدت بھی شامل ہوتی ہے یہ فطری میلان پہلی صورت میں بھی نفس کا ساتھ نہیں چھوڑتا مگر دونوں صورتوں میں اس کے ظہور کا طریقہ مختلف ہوتا ہے، فرق باریک ہے مگر اچھا خاصہ ہے جو اختلاف پیدا کرنے کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ آخرالذکر صورت میں خواہش بقا حیات بعد الممات کے عقیدے کی طرف لیجاتی ہے مگر انبیاء کی تعلیمات وہدایات سے محرومی یا اعراض لذتوں اور خواہشوں کی غلامی اور اس غلامی کو آزادی سمجھنا یہ سب چیزیں مل کر آخرت کا ایک خود ساختہ نقشہ نفس کے سامنے پیش کر دیتی ہیں جسے واقعات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

لذتوں اور میلانات کی نوعیت اس بارے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ جسمانی لذتوں میں انہماک اور لطافت طبیعت کا فقدان دنیا ہی میں جنت و دوزخ بنانے کی طرف مائل کرتا ہے۔ عقیدۂ تناسخ کی جڑیں اسی انہماک میں ملیں گی اور ہندوستان کے ایک بڑے گروہ کی جنت و دوزخ ہندوستان ہی میں نظر آتی ہے مگر لطیف الطبع

اور فلسفیانہ ذوق رکھنے والے یونانی علم و جہل کو علی الترتیب جنت و دوزخ سے تعبیر کرتے تھے۔ اور حیات بعد الممات میں علمی لذتوں کے متمنی رہتے تھے۔ ان کی آخرت اگرچہ عالم مادی سے علیحدہ فرض کی گئی تھی مگر اس کا معمار ان کا ذہن اور ذوق ہی تھا۔

تعلیمات انبیاء سے مکمل جہالت کی صورت میں تو گمراہی کی نوعیت مندرجہ بالا ہوتی ہے۔ لیکن ان تعلیمات کو سننے کے بعد اگر دنیا کا یہ انہاک اور خواہشوں کی یہ بے راہ روی کجروی پر مائل کرے تو نفس تحویل یا ترکیب تصورات سے کام لیتا ہے جس کی تفصیل پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے۔

لذت پرستی جب میلان بقا کی رفیق ہوتی ہے تو انکار آخرت تک پہونچاتی ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ یہ اور زیادہ شدت اختیار کرلے۔ ایسی صورت میں نفس موجودہ حالت کو چھوڑنا گوارا نہیں کرتا۔ اس کا دامن فکر لذتوں کے کانٹوں میں الجھ کر اسے ٹھہرنے کی دعوت دیتا ہے اور فطری میلان کی اعانت اسے انکار پر مائل کرتی ہے۔ فریب تسلسل و استمرار بھی اس سلسلہ میں اچھی خاصی اعانت کرتا ہے۔

قنوطیت و رجائیت

قنوطیت (PESSIMISM) اور رجائیت (OPTIMISM) دو متناقض فلسفے ہیں، لیکن درحقیقت یہ ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں۔ دونوں

کی جڑ ایک نفسی کیفیت ہے یعنی اس عالم مادّی کو افکار و توجہات کا محور و مرکز قرار دینا اور اس میں فطری حدود سے تجاوز کر جانا یہی وجہ ہے کہ ان دونوں شاخوں میں بعض اوقات پھل ایک ہی قسم کے آتے ہیں۔ اور دونوں بعض اوقات انکار آخرت پر مائل کرتے ہیں۔

قنوطی امید کو یاس کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اُتار دیتا ہے، اس لئے اس کی وسعت و بلند پروازی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ مزاج فطرت کا فساد خواہش بقا کو گمراہ کر دیتا ہے، اور وہ آغوش فنا ہی کو اپنے لئے سکون و اطمینان کا مقام سمجھتا ہے، یعنی فنا کو ذریعہ بقا جانتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے بعض اوقات مزاج معدہ ناسد ہو جانے کی صورت میں مریض مٹی کوئلہ وغیرہ مضر چیزیں کھانا پسند کرتا ہے، اور عمدہ قسم کی غذاؤں سے نفرت کرنے لگتا ہے، ظاہر ہے کہ فنا پسندی کا یہ شدید میلان انکار آخرت پیدا کرتا ہے۔

رجائیت بھی حدود فطرت سے تجاوز کا نام ہے، رجائی نفس ایک چشمی میں مبتلا ہوتا ہے۔ اور اس عالم کے صرف ایک پہلو یعنی خیر ہی پر نظر کرتا ہے۔ موٹی سی بات ہے کہ جو شخص اس عالم کو خیر ہی خیر سمجھے اور اپنی ساری اُمیدیں اسی سے وابستہ کرے وہ طبعاً اس سے بے پناہ محبت کرے گا، آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب اپنے محبوب سے جُدائی کیسے

گوارا کر سکتا ہے ؟ موت سے بچنا تو اختیار میں نہیں ہے۔ تصور تو
اپنے اختیار میں ہے کہ ہم مرنے کے بعد بھی اس عالم سے جدا نہ ہوں گے
لیکن بقا اور اس عالم فانی میں ! یہ ایک مہمل خیال ہے، رجائی اس قدر احمق
تو نہیں ہوتا کہ اس قسم کا اعتقاد رکھے۔ اس ناممکن سے بھاگ کر وہ
دامن فنا ہی میں سکون و اطمینان حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔
اور موت سے بچنے کے لیئے بقا بصورت فنا کا خیالی قلعہ تیار کر لیتا
ہے۔

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ قنوطیت و رجائیت
لازماً آخرت کے انکار کلی کی طرف لے جائے۔ اقرار آخرت بھی اس
کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ لیکن عموماً ایسی صورت میں فلسفی تحریف تصورات
یا ترکیب تصورات سے کام لے کر اور انبیاء کا نقشہ چھوڑ کر خود اپنا
نقشہ تیار کرتا ہے، جو غلط ہونے کی وجہ سے انکار آخرت کے مترادف
ہوتا ہے۔

قرآن حکیم میں قنوطیوں کی تصویر دیکھئے

یئسوا من الآخرۃ کما یئس	یہ لوگ آخرت سے اس طرح مایوس
الکفار من اصحاب القبور (حشر)	ہو گئے ہیں جیسے کفار مردوں سے

اس کے ساتھ رجائیت کا بھی ایک منظر دیکھ لیجیے:-

قال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا وما اظن ان تبيد هذه ابداً وما اظن الساعة قائمة (کہف)

اپنے ساتھی سے بحث کرتے ہوئے کہا کہ میرے پاس تجھ سے زیادہ مال بھی ہے اور میرے معاون بھی زیادہ ہیں میرے خیال میں یہ کبھی نہ برباد ہوگا اور میرے خیال میں قیامت آنے والی نہیں ہے۔

جب تک نفس قنوطیت یا رجائیت کے فریب میں مبتلا ہے۔ آخرت کا یقین اسے کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟ ان دیواروں کو توڑ کر تعلیمات انبیاء سے استفادہ اس منزل کا صحیح اور واحد راستہ ہے

نتائجیت (PRAGMATISM)

عالم آخرت اس عالم سے علیحدہ اور مختلف شے ہے

انبیاء کرام خصوصاً خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جو احوال بیان فرمائے ہیں ان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اس عالم کے قوانین طبعیہ کا پابند نہیں ہے۔ اس کا قائل وہی شخص ہو سکتا ہے جو حق تعالیٰ کی قدرت مطلقہ کا قائل ہو۔ لیکن فلسفہ نتائجیت حق تعالیٰ کو قادر مطلق نہیں تصور کرتا اس لئے اس کا قائل منطقی طور پر آخرت کا منکر ہوگا۔

قرآن مجید میں بکثرت مقامات پر حق تعالیٰ کی قدرت مطلقہ ہی کو وقوع قیامت اور وجود آخرت کی دلیل بتایا گیا ہے۔ ایک نتائجی کے لئے یہی راستہ ہے کہ وہ پہلے قادر مطلق کے وجود کا قائل ہو، اس کے بعد آخرت کا اقرار بہت آسان ہے۔

مستقبل کو قریب کرنے کی خواہش

اگر آپ کو اپنا بچپن یاد ہے تو یہ تمنا بھی یاد ہوگی کہ ہم جلدی سے بڑے ہو جائیں، بچے کی یہ خواہش ایک طبعی چیز اور ایک نفسی میلان کی آئینہ دار ہے۔ ماضی ہمارے ہاتھ سے جا چکتا ہے، حال غیر مستقل ہے اور مستقبل ہماری امیدگاہ ہوتا ہے جس کے ہم منتظر ہوتے ہیں۔ اور اسے قریب سے قریب لانے کی خواہش رکھتے ہیں۔ میرے خیال میں یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا احساس ہر شخص کر سکتا ہے اس لئے اس پر دلیل قائم کرنے کی احتیاج نہیں ہے۔ رہا یہ شبہ کہ بھیانک مستقبل کو ہر شخص دور رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ تو یہ درحقیقت ایک غلط فہمی ہے۔ حالات کو غیر معمولی فرض کر لیا جائے تو نتائج کا غیر معمولی ہونا معمولی بات ہے سوال یہاں ایسی حالت کا ہے جب کہ مستقبل کسی عارض

کی وجہ سے خوفناک نہ ہوگیا ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مستقبل کو قریب کرنے کی خواہش ہر حالت میں ضروری نہیں ہے۔ ہمیں یہ استثناء مان لینے میں کوئی تامل نہیں۔ جزئیہ بھی ہماری توجیہ کے لئے کافی ہے۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ انسان صرف اتنا ہی نہیں چاہتا کہ اس کا مستقبل جلد حال میں تبدیل ہو جائے بلکہ وہ حال کے سب لذائذ استقبال میں چاہتا ہے، درحقیقت آدمی حال سے مغلوب ہوتا ہے، وہ حال کو مستقبل بنانا نہیں چاہتا بلکہ مستقبل کو حال بنانا چاہتا ہے، دوراندیشی ہزار قابل تعریف ہو اور انسان کی اس بارے میں خواہ کتنی ہی تعریف کی جائے لیکن سچ یہ ہے کہ نفسی لحاظ سے دوراندیش اشخاص شاذونادر ہی ہوتے ہیں، اکثر وبیشتر افراد حال کے سانچے میں مستقبل کو ڈھالتے رہیں، اور ان کی فکر کا میدان موجودہ زمانے سے آگے نہیں ہوتا۔

فرض کیجئے آپ کی عمر تیس[30] سال ہے، آپ اپنا کام بڑی مستعدی و محنت سے انجام دیتے ہیں، ۲۴ گھنٹے میں ۱۶ گھنٹے آپ کام میں مشغول رہتے ہیں، اس کام کی ترقی کے متعلق آپ سوچنا شروع کرتے ہیں اور اندازہ لگاتے ہیں کہ اب سے بیس[20] برس کے بعد کام ترقی کے فلاں

درجہ پر پہنچ جائے گا، اور اس وقت سے ترقی کا دوسرا دور شروع ہو جائے گا
رفتار ترقی کے اندازے کے لئے آپ ایک ہی زمانہ یعنی موجودہ زمانہ کام میں
لاتے ہیں۔ آپ کو بھول کر بھی اس کا خیال نہیں آتا اب سے ۱۵ برس کے
بعد آپ کا دور انحطاط شروع ہو جائے گا، اور اپنی کارکردگی کے اس معیار
کو آپ قائم نہ رکھ سکیں گے، بیس سال کے بعد آپ کی صحت و قوت میں
اور انحطاط ہوگا، اور قدرتاً کام کی رفتار ترقی سست ہو جائے گی، عام
طور پر لوگ اسی طرح سوچتے ہیں، اگر حال خوشگوار ہے تو اس طرز فکر کا
معاملہ بالکل صاف ہے لیکن اگر ناخوش گوار ہے، تو انسان اس میں سے
کچھ نہ کچھ خوشگوار پہلو نکال لیتا ہے، اور بقیہ کی کمی تمناؤں سے پوری کر لیتا
ہے، اور اس حال مرکب کی طرف مستقبل کو لانا چاہتا ہے، انسان حال سے
مغلوب ہوتا ہے اور مستقبل کو اس کے قریب لانا چاہتا ہے، ایسی حالت
میں اگر وہ انبیاء کی تعلیمات کی طرف پورا التفات نہیں کرتا تو یقین آخرت
سے یقیناً گریز کرتا ہے، ظاہر بات ہے کہ وہ مستقبل قریب کا خواہشمند
ہوتا ہے، آخرت کا وعدہ دور کا وعدہ ہے، یہ دوری اس کے ذہن کو
تصور آخرت سے دور کر دیتی ہے۔

قرآن حکیم نے نفس کے اس چور کی گرفت فرمائی ہے:۔

انہم یرونہ بعیدا ونراہ — وہ لوگ یوم آخرت کو دور سمجھتے ہیں

قریبا ہ (الواقعۃ) اور ہم اسے قریب جانتے ہیں۔

متعدد آیات میں اس نفسی و فکری مرض کی تشخیص فرما کر اس کا علاج تجویز فرمایا گیا ہے انبیاء کی تعلیم یہ ہے کہ ہر انسان مرتے ہی عالم آخرت میں پہنچ جاتا ہے، وقتِ موت کا کوئی علم نہیں ہے، ایسی چیز کو دور کہنا عقل و دانش سے بعید ہے، اس حقیقت کی تلخی کو گوارا کر کے اسے نفس کے سامنے پیش کرنا پھر انبیاء کی تعلیم آخرت پر غور کرنا اس قریب نفس سے چھٹکارا دلا سکتا ہے۔

ماضی پر قیاس قیاس کے متعلق پچھلے صفحات میں اچھی خاصی بحث کی جا چکی ہے، اس کا بے محل استعمال کس قدر گمراہ کن ہے، اس کے متعلق پہلے بھی آپ بہت کچھ دیکھ چکے ہیں، اب یہ نمونہ بھی ملاحظہ کر لیجئے یعنی انکار آخرت بھی بسا اوقات اسی قیاس بے محل کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مستقبل کو ماضی پر قیاس کرنے کے ہم فطرتاً عادی ہوتے ہیں، عموماً پچھلے تجربات کے موقلم سے ہم مستقبل کا نقشہ تیار کرتے ہیں، ایسا کرنا بہت سے حالات میں ناگزیر بھی ہے اور بجا بھی، لیکن ہر موقع پر اسی رہوار پر فکر کو سوار کرنا خلاف فطرت اور خطرناک ہے، انبیاء کے بیان کے مطابق عالم آخرت اس عالم کون و فساد سے بالکل علیحدہ شے ہے،

ہمارے ماضی و مستقبل کا تعلق ہمارے اس عالم سے ہے۔ اس پر اسے قیاس کرنا بالکل بعید از عقل و خرد ہے اگر کوئی شخص کشمیر کے موسم سرما کو، راس کے موسم سرما پر قیاس کرے تو آپ اس پر ہنسیں گے لیکن اس سے زیادہ مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ کوئی شخص دنیاوی زندگی کے ماضی پر آخرت کے مستقبل کو قیاس کرے، فریب استمرار تسلسل کا تذکرہ پچھلے صفحات میں تفصیل کے ساتھ ہو چکا ہے، اس فریب خوردگی میں اسے بھی بہت دخل ہوتا ہے، فریب خوردہ سوچتا ہے کہ جس طرح ماضی اسی عالم ناسوت میں گزرا ہے اسی طرح مستقبل بھی اسی میں آئے گا۔ ایک دنیا کے باہر نہیں ہے تو دوسرا اس سے باہر کیوں ہوگا؟ اسی بیجا قیاس کا غلبہ آہستہ آہستہ آخرت کے امکان نفسی کو کمزور کر دیتا ہے؟ نفس کا ہر وہ خلاء جس میں تصور آخرت کو جگہ مل سکتی ہے دنیا ہی کے تصور سے پُر ہو جاتا ہے، اور انسان یقین آخرت کی کوئی گنجائش نہیں پاتا۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ موت کا یقین ہر شخص کو ہے، اس کے ساتھ خواہش بقا بھی فطری ہے، آخر اس قسم کے اشخاص اس فطری مطالبہ کا کیا جواب دیتے ہیں؟ جواب آسان ہے، مگر ذرا دقت نظر کا محتاج ہے ایسے لوگ لازماً باعتبار نوعیت دوام عالم کا عقیدہ رکھتے ہیں، اور اس کا ایک جزو بننے کے تصور سے جذبہ بقائے دوام کو تسکین دے لیتے ہیں، تاہم

کا عقیدہ بھی بعض اوقات اسی غیر فطری طرزِ عمل سے پیدا ہوتا ہے۔

قرآن مجید کی شفقت و رحمت دیکھئے کہ اس نے اس قسم کے لوگوں کی کم فہمی کی رعایت فرما کر ان کے مرض ہی کو علاج میں تبدیل کر دیا، یعنی ماضی کے ظاہری حجاب کو ہٹا کر اس کی حقیقی صورت سامنے کر دی ہے، اور ہدایت فرمائی ہے کہ اگر قیاس کرنا ہے تو اس پر قیاس کرو، صحیح قیاس تمہیں عقیدہ آخرت پہنچا دے گا اور اس کے آئینہ میں تم مستقبل کی صحیح صورت دیکھ سکتے ہو،

قرآن حکیم بتاتا ہے کہ انسان کا ماضی وہ نہیں ہے جو وہ بادی النظر میں سمجھتا ہے، یہ بالکل غلط ہے کہ اس کا ماضی عالم ناسوت ہی میں گزرا بلکہ وہ عالم آخرت سے عالم دنیا میں آیا ہے، یہ بھی غلط ہے کہ عالم ہمیشہ سے ہے، بلکہ عالم عدم سے وجود میں آیا ہے، دوسرے عالم سے آنے والا مسافر آخرکار اپنے وطن کی طرف لوٹے گا، عدم سے وجود میں آنے والا معدوم ہو کر پھر بھی موجود ہو سکتا ہے، قیاس دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر اسی نتیجہ پر پہنچاتا ہے، کہ مستقبل کا دروازہ عالم آخرت میں کھلتا ہے

قرآن مجید کا یہ روشن بیان اس غلطی کی اصلاح کے ساتھ ایک دوسری بنیادی غلطی کی بھی اصلاح کرتا ہے جس میں یہ کشتگان قیاس مبتلا ہیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اپنے ماضی کے متعلق جو تصور ان لوگوں

نے قائم کیا ہے وہاں تک ان کی رسائی کس ذریعہ سے ہوئی ؟ مسئلہ سو پچاس برس کا نہیں ہے بلکہ اس وقت کا ہے جب آپ کچھ نہ تھے، اور وہ لوگ بھی معدوم تھے جنہیں آپ نے دیکھا ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ نوع انسانی کیسے وجود میں آئی ؟ معدوم سے موجود ہوئی یا اس کا وجود ازلی ہے ؟ اس کے علم کا آپ کے پاس کیا ذریعہ ہے ؟ کیا ماضی کا تجربہ کیا جا سکتا ہے ؟ کیا ہمارے حواس ظاہری اس کا ادراک کر سکتے ہیں ؟ ان ذرائع کے فقدان کے باوجود اس کے متعلق ہمارا کوئی قطعی حکم و فیصلہ یقیناً کسی منطقی مغالطہ ہی پر مبنی ہو سکتا ہے، یہ مغالطہ منطقی استدلال کا بہروپ بھرنے میں اس قدر ہوشیار ہے کہ اچھے اچھے فلسفی اس کے فریب میں مبتلا ہو جاتے ہیں، یہ ٹیڑھا راستہ درحقیقت حال سے شروع ہوتا ہے، ماضی کو ہم حال پر قیاس کرتے ہیں۔ پھر ماضی پر مستقبل کو قیاس کرتے ہیں یہ دوہرے دوہرے قیاس جن میں سے ہر ایک میں غلطی کے خاصے امکانات پائے جاتے ہیں نفس کو گمراہی میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

ماضی قریب سے حال کس قدر مختلف ہے، اب سے دو سو سال پہلے کی دنیا اور آج کی دنیا میں کتنا فرق عظیم ہو چکا ہے۔ ان حقائق کو سامنے رکھو تو مذکورہ بالا قیاس کی یہ جولانیاں بالکل بے محل نظر آئیں گی۔

اس منطقی مغالطہ سے زیادہ پُر فریب ایک نفسی مغالطہ ہے جس کا

شکار عام طور پر لوگ ہوتے ہیں۔ ہمارے نفس کی قوت فکریہ کی پرواز ماضی میں زیادہ دور تک نہیں ہو سکتی۔ ہم غلطی سے ماضی قریب کو ماضی بعید سمجھتے ہیں اور اس کے متعلق کوئی فیصلہ کر دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ کسی طرح صحیح نہیں کہا جا سکتا۔ اس مجمل بات کی تشریح سطور ذیل میں دیکھئے۔

زمانہ کی کیا حقیقت ہے؟ اس سے یہاں بحث بے محل ہے اس کی حقیقت جو کچھ بھی ہو ہم اسے واقعات و حوادث کے ایک ظرف کی حیثیت سے جانتے رہیں۔ ہمارا یہ علم کسی قطعی دلیل پر مبنی ہو یا نہ ہو۔ لیکن دلیل راہ بن کر ہمیں اس منزل تک پہنچا دیتا ہے جہاں ہمیں زمان نفسی اور زمان طبعی کا فرق نمایاں نظر آتا ہے[1]، نفس ایک منٹ کے اندر جتنے حوادث کو جمع کر سکتا ہے عالم خارجی میں ممکن ہے کہ اس کے لئے ہزار برس درکار ہوں، دونوں زمانوں کا فرق اس مثال سے واضح ہو جاتا ہے، مگر یہ تعبیر عامیانہ ہے اس لئے ممکن ہے کہ کسی غلط فہمی کا سبب بن جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ زمان نفسی کو منٹ سے تعبیر کرنا ہی صحیح نہیں ہے۔ منٹ، گھنٹہ وغیرہ تو

---

[1] زمان نفسی اور زمان طبعی کے اس فرق کی تفصیلی بحث الکسس کارل کی کتاب انسان مجہول (MAN THE UNKNOWN) میں ملاحظہ ہو

زمان طبعی کے اجزاء یا بالفاظ دیگر مخصوص خارجی حوادث کی باہمی اضافتوں اور نسبتوں کے عنوانات ہیں۔ زمان نفسی کو ان سے کیا تعلق؟ اس کی تعبیر تو نفسی واقعات کی باہمی نسبتوں پر کی جا سکتی ہے نہ کہ خارجی واقعات کی باہمی نسبتوں سے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ حوادث نفسیہ کا ظرف اور حوادث خارجیہ کا ظرف بلحاظ حقیقت و ماہیت الگ الگ چیزیں ہیں۔ یا دوسرے الفاظ [illegible] زمان نفس[illegible] دوسری شے ہے اور زمان طبعی دوسری شے لیکن چونکہ ہمارے پاس زمان نفسی کے اجزاء کے لئے عنوانات و اصطلاحات نہیں ہیں اس لئے مجبوراً ہم نے منٹ کا عامیانہ عنوان اختیار کیا

ہاں تو زمان نفسی اور زمان خارجی حقیقت کے لحاظ سے دو الگ الگ چیزیں ہیں، لیکن نفس دونوں سے تعلق رکھنے کی وجہ سے بسا اوقات دونوں میں امتیاز پر قادر نہیں ہوتا۔ اور ایک کے احوال کو دوسرے پر منطبق کر دیتا ہے۔ اس کی یہ فریب خوردگی ہماری معمولی زندگی میں بھی معلوم کی جا سکتی ہے کسی فریب خوردہ شاعر نے کہا ہے ؎

ایام مصیبت کے تو کاٹے نہیں کٹتے
دن عیش کے گھڑیوں میں گذر جاتے ہیں کیسے

بالکل واقعات کی ترجمانی نہیں ہے، مسرت و سرور کے موقع پر زمان نفسی بہت قلیل ہوتا ہے، اور اس سے دھوکہ کھا کر یعنی اسی کو زمان خارجی سمجھ کر

انسان زمان خارجی کو بھی بہت مختصر سمجھنے لگتا ہے، حالانکہ اس کا خاصا بڑا حصہ گذر چکتا ہے ایک اہل دل شاعر نے کہا ہے ؎

میں کب چونکا کہ جب اس بزم میں رخصت کا سامان تھا
یہ لب پر تھا کہ کیا میں بھی شریک بزم جاناں تھا

یہ محض شاعری نہیں ایک حقیقت ہے کہ لطف و مسرت کی پوری رات ایک لمحہ معلوم ہوتی ہے، اور بعض اوقات انسان کو آسانی سے یقین نہیں آتا کہ اتنا زیادہ وقت گذر چکا ہے۔ مصیبت کا معاملہ اس کے برعکس ہے، مبتلائے الم یہ سمجھ کر گھڑی دیکھتا ہے کہ دو چار گھنٹے گذر چکے ہوں گے مگر یہ معلوم کر کے مایوس ہو جاتا ہے کہ گھڑی کی سوئی چند منٹ سے آگے نہیں بڑھی ہے۔

یہی دھوکہ ہمیں ماضی بعید کے تصور میں ہوتا ہے۔ ہم سوچتے ہیں کہ انسان ابتدائے خلقت میں ایک ایمویا (AMOBA) ہوگا اس کے بعد فلاں شکل اختیار کی ہوگا اس کے بعد اس طرح اس کی نسل چلی ہوگی علیٰ ہذا القیاس ان سب واقعات کو ہم ایک زمانہ کے ظرف میں جمع کرتے ہیں اور بحیثیت مجموعی زمانہ حال پر قیاس کر کے اس کے متعلق ایک حکم لگا دیتے ہیں۔ پھر اس پر مستقبل کو قیاس کرتے ہیں جس ظرف یا زمانہ میں ہم ان سب مفروضہ حوادث کو جمع کرتے ہیں۔ وہ زمان نفسی ہوتا ہے

مگر ہم اس پر زمانہ خارجی کا دھوکہ کھاتے ہیں اور حکم زمان خارجی پر لگاتے ہیں۔ یہ سکھایا ہوا نفسی مغالطہ ہے۔ حوادث کی باہمی نسبت (جو زمان خارجی کی حقیقت ہے) اور حوادث نفسی یا بالفاظ دیگر صُوَر مستحضرہ کی درمیانی نسبت (جو زمان نفسی کی حقیقت ہے) کے درمیان تناسب قائم کرنے میں ہم سے سخت غلطی واقع ہوتی ہے، کائنات پر احاطہ کی طبعی خواہش ہمیں اس پر مائل کرتی ہے کہ ہم زمان خارجی کو زمان نفسی کے بحد امکان قریب کر دیں تاکہ ہم اس کے مظروفات (حوادث خارجی) کا احاطہ کرسکیں اور یہی کوشش ہمیں اس گمراہ کن غلطی میں مبتلا کر دیتی ہے۔ زمان خارجی کا صحیح ادراک ناممکن ہوجاتا ہے۔ حوادث خارجی کی باہمی نسبت کے صحیح علم سے ہم محروم ہوجاتے ہیں اور حقیقت سے دور جا پڑتے ہیں۔ مثلاً ہم زمانہ حجری اور زمانہ فلزی کے درمیان ایک خاص فاصلہ فرض کرتے ہیں۔ نفس جب ان دونوں حوادث کو مستحضر کرتا ہے تو اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے درمیان فاصلہ بہت کم ہے۔ اس احساس کے اثر کو لئے ہوئے وہ ان کے درمیان زمان خارجی کا تعین کرتا ہے اور اپنے طبعی رجحان کی وجہ سے حتی الامکان اس میں کمی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

مغالطہ کے اس نوی سبب سے مفر کی کیا صورت ہے؟ کیا یہ ممکن

ہے کہ ہم نفس کو نفس سے الگ کر کے سوچ سکیں ؟ کیا کوئی ایسا طریقہ بھی ہے جس سے ہم دونوں حادثوں کا درمیانی فاصلہ صحیح صحیح معلوم کر سکیں؟ ہو سکتا ہے کہ دونوں کے درمیان اور بہت سے حادث ہوں جن کا ہمیں کوئی علم نہ ہو اور جن کا علم ہمارے افکار و تحقیق کی بساط اُلٹ دے۔

اس مغالطہ کے نظائر ہماری معمولی زندگی میں ملتے رہتے ہیں۔ مکانی فاصلہ کے متعلق یہ غلطی بکثرت ہوتی ہے۔ ہم اگر کسی جگہ جانے میں مسرت و لطف محسوس کرتے ہیں تو اس کے بعید فاصلہ کو بھی قریب تصور کرتے ہیں اور ہمارا نفس جب اسے مستحضر کرتا ہے تو اس کی نفسی صورت بہت چھوٹی ہوتی ہے۔ اگرچہ جب ہم اس صورت کو مکانی فاصلہ کی اکائیوں میں ظاہر کرتے ہیں تو صحیح عدد کا استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً پانچ میل یا سات میل مگر اس تعداد مخصوص کا معنول اور مصداق ہم اسی چھوٹی سی صورت کو قرار دیتے ہیں حالانکہ واقع کے لحاظ سے وہ اس کی مصداق نہیں ہے۔ اس طریقہ سے ایک بڑا فاصلہ ہم آسانی کے ساتھ طے کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر مسرت و انبساط محرک نہ ہو تو ہمارے نفس میں اس فاصلہ کی تصویر اصل کے مطابق آتی ہے۔ اور ہم اسے طے کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ مسرت و انبساط کے بجائے رنج و انقباض کو رکھ دیجئے تو مذکورہ بالا مثال میں نتیجہ بالکل برعکس ہوگا۔ یعنی چھوٹے

سے فاصلہ کی صورت بہت بڑی متصور ہوگی۔ عنوان اس کا بھی لیسا اوقات ہم صحیح تصور کرتے ہیں مثلاً ایک میل یا آدھ میل لیکن اس عنوان اور اس نفسی صورت کی نسبت بالکل غلط ہوتی ہے۔ نفسی فاصلہ اور خارجی فاصلہ میں درحقیقت بہت فرق ہوتا ہے۔

فاصلہ کے متعلق اس غلطی کی ایک مثال اپنے عموم کی وجہ سے خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اگر کسی نامعلوم مقام کو جانا ہو اور فاصلہ کا صحیح علم نہ ہو تو جاتے وقت نفسی فاصلہ بہت زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن واپسی میں یہ فاصلہ کم معلوم ہوتا ہے۔

ماضی بعید کی طرح مستقبل بعید کے متعلق بھی ہمارا یہی حال ہے۔ اس میں بھی اس قسم کا مغالطہ اکثر علم صحیح کی راہ میں حائل ہوجاتا ہے۔ اس نفسی مغالطہ کے ہوتے ہوئے جو ان دلائل و امثلہ سے بخوبی ظاہر ہوگیا۔ ماضی پر مستقبل کو قیاس کر کے انکار آخرت کھلی ہوئی گمراہی اور غلطی ہے۔ ماضی پر قیاس سے چارہ نہیں، مگر اس کی ایک حد اور اس کا ایک محل ہے نوع انسانی یا کائنات کی ابتداء و انتہا اور اس کے ماضی و مستقبل کو اس طریقہ سے دریافت کرنے کی کوشش عبث اور گمراہ کن ہے، ان کے معلوم کرنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ ان کے متعلق تو وہی بتا سکتا ہے جو ہمیشہ سے موجود ہے اور ہمیشہ رہے گا۔

ہم مجبور ہیں کہ اس معاملے میں انبیاء کے بیان پر یقین کریں۔

احاطۂ علمی کی خواہش نفس کی حرص علم و معرفت ایک مسلمہ چیز ہے پچھلے صفحات میں اس کی اس عادت کا بیان بھی ہو چکا ہے کہ وہ ہر شئے کو اپنے احاطۂ علمی میں لانا چاہتا ہے۔ قواعد و قوانین کلیہ کی دریافت کا میلان بھی درحقیقت فطرت نفس کے اسی رجحان کا ایک اثر ہے۔ اسی طرح کبھی اس کا اثر انکار آخرت کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن یہ اثر فی نفسہٖ اس رجحان کا نہیں ہوتا بلکہ تعلیمات انبیاء سے جہالت یا اعراض کی وجہ سے یہ میلان اس قسم کا خطرناک نتیجہ پیدا کرتا ہے۔ جیسے ضعیف المعدہ مریض کے لئے مقوی اور عمدہ غذا مضر ثابت ہوتی ہے۔

اس فطری رجحان کے ساتھ جب تعلیمات انبیاء سے اعراض یا جہالت بھی شامل ہو جائے تو آدمی کی نظر اس عالم دنیا تک محدود ہو جاتی ہے۔ وہ عالم کا مصداق صرف عالم دنیا کو قرار دے کر اور اُسے کچھ اپنے خود ساختہ حدود میں محدود کر کے اس خواہش کو تسکین دے لیتا ہے۔ اور یہ سمجھکر خوش ہو جاتا ہے۔ کہ میں نے ساری کائنات کا احاطہ کر لیا۔

جب اس کے سامنے ایک ایسے عالم کا تصور پیش کیا جاتا ہے۔ جو اس عالم سے ماوراء ہے تو اس کے اس غرور علم کو ٹھیس لگتی ہے شکست

بقاءِ ذاتی کا بے دلیل دعویٰ کر کے مطمئن ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کمزور اطمینان کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک قادرِ مطلق خدا کے قبضۂ قدرت میں رہنے کی بہ نسبت اتفاقات اور نیچر کی اندھی بہری قوتوں کے ہاتھ میں رہنا زیادہ پسند کرتا ہے۔ قادرِ مطلق کے لیئے ارادہ لازم ہے۔ اور وہ اپنے ارادے سے جس وقت چاہے اسے فنا کر سکتا ہے۔ اس کے ارادے کے بعد فنا سے بچنا محال ہے۔ اس کا کبھی علم ناممکن ہے کہ اس کا ارادہ کیا ہے؟ کب اور کس وقت وہ ہماری فنا کا ارادہ کرے گا؟ بخلاف اس کے طبعی اسباب فنا علم و ارادے سے خالی ہیں۔ ان کے اثرات اتفاقی ہوتے ہیں۔ اور ان سے بچ جانے کے اچھے خاصے امکانات پائے جاتے ہیں۔ ان کا مقابلہ بھی ایک حد تک کیا جا سکتا ہے۔ اور بھاگ کر بھی اُن سے بچنے کا امکان ہے۔ اس تقابل کے بعد اسے یہی بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اپنی حیات و ممات اور بقاء و فنا کا مسئلہ انھیں اسباب سے وابستہ کرے۔ اور انھیں کو موافق بنانے کی کوشش میں مصروف رہے۔ فریب تسلسل و استمرار اس میلان میں اضافہ کرتا ہے اور بندۂ خدا بندۂ اسباب بن جاتا ہے۔

ہمارے الفاظ سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیئے کہ انسان فکر و شعور میں یہ تقابل کر کے مندرجہ بالا نتیجہ تک پہنچتا ہے۔ نہیں بلکہ یہ سب نفس کے غیر شعوری میلانات ہیں۔ جن کی تعبیر ہم نے محض سہولت فہم کے لیئے مندرجہ بالا

الفاظ میں کی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص وجود خدا کا انکار کیوں نہیں کر دیتا؟ بیشک ایسا بھی ممکن ہے۔ اور بعض لوگ انکار صفات سے انکار ذات تک پہنچ جاتے ہیں مگر ہر شخص کا اتنی دور پہنچنا لازم نہیں ہے۔ اس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً انکار صفات کے بعد اسباب سے وابستگی اور انکار آخرت، قادر مطلق کی گرفت سے خیالی آزادی کے مقاصد حاصل ہو چکتے ہیں۔ اس کے آگے جانے سے قانون کفایت فکر مانع ہوتا ہے۔ اور خدا کو عملی زندگی سے بے دخل قرار دینے کے بعد نفس اس کے انکار کلی کی کوئی احتیاج نہیں محسوس کرتا۔

ایسا شخص اپنے زعم باطل میں صفات کا قائم مقام اور بدل اسباب طبعی کو قرار دیتا ہے۔ مگر ذات رب کا قائم مقام اسے کوئی نہیں ملتا۔ اس لئے انکار کا میلان کمزور ہو جاتا ہے۔

ان کے علاوہ بھی ایسے اسباب ہو سکتے ہیں جو انکار ذات سے مانع ہوں اور انکار صفات کے لئے انکار ذات لازم نہیں ہے۔ دنیا میں ایسے اشخاص بکثرت موجود ہیں جو حق تعالیٰ کی ذات عالی کے معترف ہیں۔ لیکن اُن کے کل یا بعض صفات مثلاً قدرت مطلقہ، علم، حکمت وغیرہ کے منکر ہیں۔ اس گروہ میں آپ کو ہر طبقہ کے افراد ملیں گے بلکہ شاید

آپ کو دیکھ کر حیرت ہوگی کہ اس مسئلہ میں جس سطح پر ایک جاہل گنوار ہے بالکل اسی سطح پر یورپ کا بڑے سے بڑا فلسفی اور سائنٹسٹ بھی ہے دونوں کی فکر و ذہنیت میں ایک انچ کا بھی فرق آپ نہ پائیں گے۔ دونوں کوتاہ اندیشی میں یکساں مبتلا ہوں گے طرز استدلال دونوں کا ایک ہوگا۔ اور دونوں ایک ہی فکری تناقض کا شکار ہوں گے۔

اس تناقض کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اقرار و انکار کا اجتماع درحقیقت ایک ہی معروض (OBJECT) سے تعلق رکھتا ہے جسے یہ اشخاص فکر سلیم سے محرومی کی وجہ سے دو مفروضوں کے متعلق سمجھتے ہیں صفات کا انکار درحقیقت ذات کا بھی انکار ہے اس لئے کہ صفات ذات ہی کی حیثیتوں کا نام ہے۔ اس کے ساتھ ذات کا اقرار بھی ہو تو تناقض فکر میں کیا کلام باقی رہتا ہے؟ ایک مثال کی امداد مسئلہ کو آسان بنا دے گی جب ہم کہتے ہیں کہ زید نابینا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہم "بینا" ہونے کی حیثیت کی نفی کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم بحیثیت بینا وجود "ذات زید" کا انکار کرتے ہیں گویا ہم کہتے ہیں کہ "زید بینا" کا کوئی وجود نہیں ہے اسی طرح جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ خدا تو موجود ہے مگر وہ قادر یا علیم و خبیر نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خدائے قادر یا خدائے علیم و خبیر کے وجود کا انکار کرتا ہے۔ اور ایک ایسے خدا کا اقرار کرتا ہے جو ناقص ہے۔

لیکن یہ اقرار کوئی معنی ہی نہیں رکھتا کیونکہ "خدا" تو ایک کامل الوجود ہستی کا نام ہے۔ ناقص خدا کا کوئی وجود نہیں۔ مذکورہ بالا شخص خدا کا اقرار بھی کرتا ہے اور انکار بھی اور تناقض اسی کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ کی جس صفت کا بھی انکار کرد نتیجہ اسی تناقض کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں آخرت کے وجود پر صفات الٰہیہ سے استدلال فرمایا گیا ہے اور کسی ایک صفت کو نہیں بلکہ متعدد صفات حق کو اس کی دلیل ٹھہرایا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں صفت قُدرت کے بعد صفت علم مخصوص طور پر قابل ذکر ہے۔ جو شخص حق تعالیٰ کے علم کو ناقص سمجھتا ہو اور یہ خیال کرتا ہو کہ میرے افعال و اعمال کی اُنھیں کیا خبر؟ وہ جزا و سزا یا عالم جزا و سزا کا قائل کیوں ہوگا؟ اور کیسے ہوگا؟ قرآن مبین کا بیان ہے کہ منکرین حشر و آخرت میں اس قسم کا بھی ایک گروہ قیامت کے دن حاضر کیا جائے گا ان کی حاضری اور ان کے محاسبے کا نقشہ قرآن مجید نے اس طرح کھینچا ہے

وما کنتم تستترون ان یشھد علیکم سمعکم ولا ابصارکم ولا جلودکم ولکن ظننتم ان اللہ لا یعلم کثیرا مما تعملون	اور تم دنیا میں اس بات سے اپنے کو چھپا ہی نہ سکتے تھے کہ تمہارے کان تمہاری آنکھیں اور کھالیں تمہارے خلاف گواہی دیں۔ لیکن تم اس گمان میں رہے کہ اللہ تعالیٰ

ذالکم ظنکم الذی ظننتم	کو تمہارے بہت سے اعمال کی خبر ہی
بربکم اردٰکم فاصبحتم	نہیں ہے اور تمہارے اس گمان نے جو
من الخسرین	تم نے اپنے رب کے ساتھ کیا تھا تم کو برباد
(حم سجدہ پ۲۴)	کر دیا پھر تم ابدی خسارے میں پڑ گئے

یہاں پہنچ کر پھر ہمیں فلسفی اور جاہل گنوار ایک ہی کشتی میں سوار نظر آتے ہیں۔ اور یہ حقیقت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ عقل معاد کی ترقی کلیۃً تعلیمات انبیاء کی محتاج ہے اس سے محرومی ایک بڑے سے بڑے فلسفی یا سائنٹسٹ کے ذہن کو بھی ایک جاہل گنوار کی ذہنی سطح سے اونچا نہیں ہونے دیتی۔

مندرجہ بالا آیات عرب کے بعض جاہل مشرکوں کا ذہنی نقشہ پیش کر رہی ہیں۔ یہی نقشہ ارسطو اور اس کے ہم خیال فلاسفہ کی ذہنیت کا بھی ہے۔ یہ لوگ بھی اس کے قائل ہیں کہ باری تعالیٰ کو جزئیات حوادث کا علم نہیں ہوتا۔ پستی فکر اور فہم معاد کی حد درجہ کی دونوں میں یکساں ہے فرق اتنا ہے کہ ایک آخرت کا کلیتہً انکار کرتا ہے اور دوسرا اس کا علی الاعلان انکار نہیں کرتا۔ مگر انبیاء کے تصور آخرت کا انکار کر کے ایک من گھڑت آخرت کا تصور قائم کرتا ہے جس کا نہ کوئی ثبوت ہے نہ جس کی کوئی دلیل

باب ششم

آخرت کے بارے میں شک

عالم آخرت کا جو تصور انبیاء کرام پیش کرتے ہیں اس کا انکار کرنے والے بکثرت ہیں لیکن ان لوگوں کی تعداد شاید منکرین سے کچھ زیادہ ہی نکلے جو اس مسئلہ میں شک و تردد میں مبتلا ہیں۔ ہم معلوم کر چکے ہیں کہ یہ حالت غیر فطری ہے۔ شک راستہ ہے نہ کہ منزل اس پر قیام کرنا کسی طرح مناسب نہیں قرار دیا جا سکتا۔ ممکن ہے کہ اس کی نفسیاتی توجیہ اس قسم کے بہت سے مسافروں کو منزل تک پہنچانے میں اعانت کرے اس لئے اس کا تذکرہ ضروری اور مفید ہے۔

بخل فکر اور اسراف فکر قانون کفایت فکر کی تفصیل آپ پڑھ چکے ہیں۔ اس کی خلاف ورزی کر کے انسان

کبھی بخل فکر کا مرتکب ہوتا ہے اور کبھی اسراف فکر کرتا ہے دونوں باتیں فطرت نفس کے خلاف ہونے کی وجہ سے عموماً شک پر منتج ہوتی ہیں انبیاء جب اپنا تصور آخرت پیش کرتے ہیں تو اس قسم کے لوگ اس کی طرف پورے طریقہ سے متوجہ نہیں ہوتے بلکہ ناقص فکر و توجہ سے اس کی صداقت کو جانچنا چاہتے ہیں۔ ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ وہ پہلے اپنے خزانۂ تصورات میں اس تصور کے لئے خلا تلاش کرے۔ بالفاظ دیگر اس کے امکان نفسی کو جانچے۔ اور اگر اس میں کوئی سابق تصور و عقیدہ مزاحم ہو رہا ہو تو اس کی صداقت کو دوبارہ پرکھے۔ مگر فکر کا بخیل ایسا نہیں کرتا بلکہ اپنے افکار سابقہ کا بہت سطحی جائزہ لے کر فیصلہ کر دیتا ہے کہ اس تصور کا امکان نفسی موجود نہیں ہے۔ عقیدۂ آخرت کی اصل جگہ عمق میں ہوتی ہے۔ اس لئے نفس کا سطحی ملاحظہ اس کے امکان نفسی کو نہیں واضح کر سکتا۔ دوسری طرف نفس سے اعلیٰ مناسبت اور اس کے میلان بقا کی موافقت کی وجہ سے یہ تصور عمق نفس میں اُترنا چاہتا ہے۔ تقاضوں کا یہ اختلاف ایک قسم کا تصادم پیدا کر دیتا ہے۔ ایک طرف ارادہ ان تصورات کا لشکر لئے ہوئے موجود ہوتا ہے جو نفس کی سطح پہ ہوتے ہیں۔ دوسری طرف فطرت کی قوت ساتھ لے کر یہ تصور اندر جانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کش مکش کو اگر آپ

شک اور تردد سے تعبیر کریں تو کوئی غلطی نہ ہوگی۔

جاہلی عرب کے ان لوگوں کو ہم بطور مثال پیش کرسکتے ہیں جو اس مسئلہ میں شک و تردد کا شکار تھے۔ حیات بعدالممات اور آخرت کے بارے میں ان کا شک ایک سطحی تصور پر مبنی تھا۔ موت فنا کا نام ہے یہ تصور تھا جو ان کے نفس میں اسلامی تصور آخرت کا امکان نہیں باقی رکھتا تھا۔ لیکن یہ تصور بالکل سطحی تھا یعنی نفس کی گہرائی میں اس کا وجود نہیں تھا۔ کیونکہ ان کے عمق نفس میں ایک ایسا تصور موجود تھا جو اس تصور کا مخالف اور ضد تھا ان میں "ہام" کا عقیدہ تھا یعنی مقتول کے سر سے ایک الو پیدا ہوتا ہے اور وہ اس وقت تک بولتا رہتا ہے جب تک اس کا انتقام نہ لے لیا جائے۔ یہ عقیدہ غلط سہی مگر اپنے وجود میں عقیدہ حیات بعدالممات کا محتاج اور پہلے تصور کے بالکل خلاف ہے۔ اگر وہ گہرائی میں جاتے تو عمق نفس میں انھیں اسلامی تصور آخرت کا امکان ضرور نظر آتا۔ مگر انھوں نے بخل فکر سے کام لیا اس لئے ساری عمر شک کی وادی میں بھٹکتے رہے

اس قسم کے اشخاص اگر اس طرح غور کریں کہ سطح نفس پر جو تصورات انبیائی تصور آخرت کی راہ روکے ہوئے ہیں کہیں عمق نفس میں کوئی ان کا معتاد تصور تو نہیں پایا جاتا جو اس تصور آخرت کو دعوت

دے رہا ہو ؟ ایسا تو نہیں یہ سطحی اور فوراً سامنے آجانے والے
تصورات صرف اس وجہ سے سطحی ہوں کہ ان کے مضاد و مخالف
تصورات نے انھیں باہر نکالنے کی کوشش کی مگر قوت ارادی کی
مقاومت یا اور کسی سبب سے وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے
اور صرف عمق سے سطح تک پہنچا سکے ؟ مجھے یقین ہے کہ اس طریق
فکر کا اثر یہ ہوگا کہ عمق نفس میں انبیاء کی تصور آخرت کے موافق اور
ایسے مخالف تصور کا مخالف و مضاد تصور ضرور ملے گا جو توجہ کی مدد
سے اسے نکال کر تصور آخرت کے امکان نفسی کا چہرہ بے نقاب
کر دے گا۔

بخل و اسراف ایک دوسرے کے شدید مخالف ہیں۔ لیکن جب
ان کا تعلق انکار سے ہوتا ہے۔ تو دونوں نتیجہ کے بارے میں بڑی حد
تک متحد ہو جاتے ہیں۔ بخل فکر جس طرح آخرت کے بارے میں نفس
کو وادی شک میں پھنسا دیتا ہے اسی طرح اس کا اسراف بھی یہی اثر دکھاتا
ہے۔ مسرف انبیاء کے تصور آخرت پر غور کرتا ہے۔ مگر اس فکر کے حدود
سے تجاوز کر جاتا ہے۔ وہ اس شئے کو بھی جاننے کی کوشش کرتا ہے۔
جو درحقیقت ماننے کی ہے۔ ہمارا علم صرف ان اشیاء تک محدود ہے جو
کسی نہ کسی طرح ہمارے تجربہ میں آسکتی ہیں۔ اور ہمارے حواس کی

دسترس کے اندر رہیں۔ لیکن وہ چیزیں جو اس قسم میں داخل نہیں ہیں علم کی دسترس سے بھی باہر ہیں۔ ان کے وجود کو تسلیم تو کیا جا سکتا ہے مگر انھیں ذہن کی گرفت میں نہیں لایا جا سکتا نہ انھیں میدان فکر بنایا جاسکتا ہے قوت نکر یہ کی ناقدری کرنے والا مسرف شخص عالم آخرت کی تفصیل کو اپنے ذہن میں لانا چاہتا ہے۔ اور فکر کے رہوار لنگ پرسوار ہو کر اس سنگلاخ وادی سے گزرنا چاہتا ہے۔ نفس غیر شاعر اس کی غلطی میں اس کا ساتھ نہیں دینا چاہتا۔ وہ اسے مقام تسلیم پر لانا چاہتا ہے۔ دوسری طرف نفس شاعر ارادے کی امداد سے اسے اسی راستہ پر چلانا چاہتا ہے۔ جس کے لئے شک لازم ہے پھر کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ نفس شک و تسلیم کے درمیان متردد رہتا ہے اور کبھی فکر کا رہوار لنگ راستہ مسدود دیکھ کر واپس ہوتا ہے اور بجائے تسلیم کے منزل انکار کی طرف گامزن ہو جاتا ہے۔ ادھر نفس غیر شاعر اسے منزل تسلیم کی طرف کھینچتا ہے۔ اس دو طرفہ اور متضاد کشمکش کا اثر تردد اور شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

فلسفی اور ان سے زیادہ سائنسداں اس غلطی میں مبتلا ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ سلامت فہم کی دولت سے محروم ہوں۔ خواہ ذکاوت فہم کی دولت سے مالا مال ہوں۔ یہ شرط

اس لئے کہ ایک سلیم الفہم سائنسدان یا فلسفی کے لئے انبیا کے تصور آخرت کو تسلیم کرلینا ایک جاہل کی بہ نسبت بہت آسان ہے۔ بلاشبہ آخرت کے بارے میں یہ طرز فکر فہم کی کجی اور فکر کی بیماری کی علامت ہے۔ اس بیماری کا ایک علاج یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے خزانہ افکار و تصورات کا جائزہ لیں۔ اُنھیں معلوم ہوگا کہ ان تصورات کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جسے وہ جانتے نہیں ہیں بلکہ مانتے ہیں۔ نہ اُنھوں نے ان کا تجربہ کیا ہے نہ وہ تجربہ کے حدود میں داخل ہو سکتے ہیں۔ یہاں پہنچکر قیاس کی کجی سے اس تصور کے امکان نفسی کا دروازہ کھولا جا سکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ قیاس ایسے تصورات مخزونہ کی نقاب کشائی بھی کرے گا جو اس تصور کے مشابہ ہوں گے اور قیاس کو تقویت دے کر اسے اس قابل بنا دیں گے کہ وہ نفس کی رہنمائی مقام تسلیم تک کرے۔

معصیت کا غلبہ

نفس اطمینان و سکون کا شیدائی ہے۔ اس کے لئے وہ بسا اوقات خود فریبی کا ارتکاب بھی کرتا ہے۔ حق تعالیٰ کی نافرمانی اس دولت بے بہا کی دشمن ہے۔ فطری عبدیت اور سزا کا خوف نافرمان کے سکون قلب کو تباہ کرتے ہیں۔ اسے دوبارہ حاصل کرنے کا انبیائی طریقہ توبہ و استغفار اور اصلاح

حال ہے لیکن لذت معصیت کا خوگر اس راستہ سے بہت دور جا پڑتا ہے۔ اور حقیقی سکون پر وقتی سکون بلکہ بالفاظ دیگر فریب سکون کو ترجیح دیتا ہے اس لئے آخرت کا انکار کرنا چاہتا ہے۔ کبھی تو وہ اس کوشش میں کامیاب ہوجاتا ہے۔ لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ تعلیمات ودلائل انبیاء کی تابانی اور فطرت نفس کی آواز اُسے عالم آخرت کی طرف دیکھنے پر مجبور کردیتی ہے۔ بادل ناخواستہ وہ کبھی یقین آخرت کی طرف قدم بڑھاتا ہے اور کبھی انکار کی طرف ہٹنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی تردد کو شک کے نام سے موسوم کرتے ہیں

اس میں شک سے فائدہ صرف اتنا ہوتا ہے کہ تصور جزا وسزا کی کلفت اور ندامت کی اذیت زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتی اور اکثر وقت لطف ومسرت کے ساتھ گذر جاتا ہے۔ موت کا یقین اور قویٰ کا تدریجی انحطاط بار بار نفس کو اس بات پر اُبھارتا ہے کہ وہ اس شک کو دور کرکے کسی یقینی نتیجہ پر پہونچے۔ اور معاملہ کو یکسو کرے۔ لیکن فریب تسلسل واستمرار شک کا مددگار ہوجاتا ہے۔ نفس کو شراب غفلت بار بار پلاکر مدہوش کرتا رہتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ساری عمر شک وتردد میں گذر جاتی ہے اور موت ہی کا مضبوط ہاتھ نفس کو جھنجھوڑ کر خواب غفلت سے بیدار کرتا ہے۔

یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ شک ایک غیر فطری حالت ہے اسے بدلنا

لازم ہے انجام حیات کا بار بار تصور اور جذبات پر عقل و خرد کو غالب کر کے مسئلہ آخرت پر غور و خوض یقیناً شک کو زائل کر کے یقین تک پہنچا دے گا۔ بشرطیکہ عزم مصمم یہ ہو کہ موجودہ پر معصیت زندگی میں تبدیلی پیدا کرنا ہے۔ ورنہ معصیت و عزم معصیت کا زنگ آئینہ نفس کو ہرگز اس قابل نہ ہونے دے گا۔ کہ اس میں حق و صداقت کا عکس نظر آسکے۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کی عکاسی اس آیت میں فرمائی ہے:

كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون	(نہیں، بلکہ (ان کے انکار آخرت کا سبب یہ ہے) کہ ان کے دلوں کو ان کے اعمال (قبیحہ) نے زنگ آلود کر دیا ہے۔
(تطفیف)	

فرحت و سرور کیلئے شک کی امداد

جذبہ فرحت و مسرت کوئی بری چیز نہیں لیکن بعض اوقات یہ جذبہ اپنے صحیح حدود سے گذر کر انسانی عقل و خرد کو مغلوب کر لیتا ہے اور شراب دو آتشہ کے نشہ سے زیادہ انسان کو مدہوش بنا دیتا ہے۔

فرحت و مسرت کی پسندیدگی کے بارے میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں۔ اسے باقی رکھنے کی خواہش بھی طبعی شے ہے۔ ان حالات میں اگر نفس اس کے زوال کے تصور سے بھی لرزہ براندام ہو جائے

توکیا تعجب ہے؟ فریب تسلسل و استمرار کی امداد اس شراب غفلت کو دو آتشہ بنا دیتی ہے۔ اور نفس یہ چاہتا ہے کہ یہ لطف و سرور کی زندگی کبھی ختم نہ ہو۔ اور چونکہ وہ یہ چاہتا ہے اس لئے یہی سوچتا بھی ہے۔ کہ یہ کبھی ختم نہ ہوگی۔ مگر یہ تو ضرور ختم ہوگی دوام حیات کا تصور بھی اس دنیا میں نہیں ہو سکتا۔ آدمی اپنے مشاہدات کو کہاں تک جھٹلا سکتا ہے۔ فرحت اور سرور سے مسحور انسان اس خطرے کو حتی الامکان دور کرتا ہے لیکن عالم نفس کا ایک عجوبہ یہ بھی ہے کہ جو چیز اس خطرے کو دور کرنے کی محرک ہے۔ وہی اسے کلیتہً فنا ہونے سے بھی روکتی ہے جب آپ کسی شے سے شدت سے زائد محبت کرتے ہیں تو طبعاً آپ کے دل میں اس کے زوال کا خطرہ زیادہ پیدا ہوتا ہے۔ اپنی اولاد کی ذرا سی علالت سے آپ کو جو تشویش ہوتی ہے وہ کسی دور کے قرابتدار کی زیادہ علالت سے بھی نہیں ہوتی۔ اس قاعدے کی روشنی میں زیر نظر مسئلہ پر نظر کیجئے۔ مبتلائے فرحت نفس محبت فرحت کی بنا پر تبدیل حالت اور فنا فرحت کی نفی کرتا ہے۔ مگر یہی محبت اسے "بدگمانی" پر بھی مجبور کرتی ہے اور مندرجہ بالا خطرے کو باقی رکھنے پر اصرار کرتی ہے۔ اس کانٹے کی کھٹک دور کرنے کے لئے اس مرض کا مریض ایک مخدر دوا کا استعمال کرتا ہے۔ ایسا مخدر جو اعصاب کے نہیں بلکہ نفس کے احساس کو باطل کرنے

چنانچہ وہ فریب تسلسل و استمرار اور اپنے استکبار کی امداد سے یہ خیالی ایمگیشن تیار کرتا ہے۔ کہ اگر واقعی آخرت کا عقیدہ صحیح ہے۔ تو فرحت وہاں بھی میری باندی رہے گی اور سرور میری غلامی کا دم بھرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہاں ان دونوں کی ملکیت مجھے میری ذاتی استحقاق اور میری قابلیت کی بنا پر حاصل ہے۔ نہ میری ذات بدلے گی نہ میری صلاحیتیں زائل ہوں گی تو ان سے محرومی یا ان میں کمی کے کیا معنی ہیں؟ عشق فرحت کا یہ مریض ان تدابیر سے "شک" کو اپنے لئے مفید بنا لیتا ہے۔ اور اسی فائدے کی غرض سے اسے باقی رکھنا چاہتا ہے۔ قرآن حکیم نے اس نفسی مرض کی تشخیص کیسے پاکیزہ اور حکیمانہ انداز سے کی ہے۔

لا یسئم الانسان من دعاء	ترقی و بھلائی کی خواہش سے آدمی
الخیر و ان مسّہ الشر فیؤس	کا جی نہیں بھرتا۔ اور اگر اسے کوئی
قنوط ولئن أذقناہ	تکلیف پہنچتی ہے تو مایوس و ہراساں
رحمۃ منّا من	ہو جاتا ہے۔ اور اگر ہم اسے کسی
بعد ضراء مستہ	مصیبت کے بعد اپنی رحمت کا مزا
لیقولن ھٰذا لی وما	چکھا دیتے ہیں تو کہنے لگتا ہے کہ یہ
أظن الساعۃ قائمۃ	تو میرے لئے ہونا ہی چاہیئے تھا
ولئن رجعت إلی ربی	اور میں قیامت کو آنے والا نہیں

ان لی عندہ للحسنٰی خیال کرتا اور اگر میں اپنے پروردگار
کے پاس پہنچایا بھی گیا تو میرے لئے اس
(پ۲۵ حم سجدہ ع۶) کے پاس بھی بہتری ہے ۔

یہ اس نفس خود پسند کی مکمل تصویر ہے ۔ فرحت و مسرت کہئے یا خیر دار تقاء
یہ سب آپس میں اس طرح متلازم ہیں کہ سب کو ایک ہی واقعہ کی مختلف
تعبیرات کہہ سکتے ہیں ۔ ان میں سے کسی کی ہوس شدید آدمی کا شکار کرے
نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے ۔ شدید ہوس کے باوجود حصول مراد میں ناکامی ایک
کم ہمت اور اپنے رب کو بھولنے والے انسان کو یاس و قنوط میں مبتلا
کر دیتی ہے ۔ ظاہر ہے کہ اس کا تکیہ اسباب ظاہری پر تھا ۔ ان کی مخالفت
کے بعد امید کس کے سہارے جی سکتی ہے ؟ لیکن خلاف امید کامیابی
کی مسرت اس کے نظام فکر میں ہیجان و اختلال پیدا کر دیتی ہے ۔ اور
وہ اسے کرم الٰہی کے بجائے اپنے استحقاق کا اثر سمجھنے لگتا ہے ۔

بعض اوقات حالات مندرجہ آیت میں " شک " کی ایک دوسری
وجہ بھی ہوتی ہے ۔ مصیبت و مایوسی کے بعد یکایک راحت و کامیابی
بعض طبائع میں حق تعالیٰ کی طرف سے حد سے زیادہ حسن ظن پیدا کر دیتی
ہے ۔ یہ حسن ظن درحقیقت خود اپنے ساتھ ہوتا ہے ۔ جسے ایک نوع
کا تکبر کہہ سکتے ہیں ۔ وہ سمجھتا ہے کہ حق تعالیٰ مجھے خوش کرنا چاہتے ہیں

کیونکہ میں اس کا مستحق ہوں۔ میں موجودہ حالت سے خوش ہوں اس لیئے وہ اسے تبدیل نہ فرمائیں گے۔ لیکن اگر تبدیلی ہوئی تو وہ میرے حق میں بہتر ہی ہوگی۔ عرفاً اس قسم کی طبیعت کو "اچھی طبیعت" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

قیاسِ مضطرب ذرا دیر کے لیئے ایک ایسے ڈاکو کے عالم نفس کی سیر کیجیئے جو بارہا ارتکاب جرم کے باوجود گرفتاری اور سزا سے محفوظ ہے۔ آئندہ بھی وہ محفوظ رہے گا یا نہیں؟ اس کے بارے میں اسے ہمیشہ "شک" اور "تردد" رہے گا۔ ماضی کے تجربات فریب تسلسل واستمرار کی امداد سے اسے مطمئن کرتے ہیں تو جرائم اور ان کی بنا پر استحقاق سزا کا تصور دار وگیر کے امکان نفسی کو تقویت دے کر اس اطمینان کو زائل کرنا چاہتا ہے۔ اس کشمکش کا نتیجہ شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے

اس مثالی تصویر کو دیکھ کر آخرت میں شک کرنے والوں کی ایک خاص قسم کا تصور آسان ہوجاتا ہے۔ یہ نفوس انبیاء کی اعانت سے بے پرواہ ہوکر مسئلہ آخرت کی گرہ کشائی ناخن قیاس سے کرنا چاہتے ہیں۔ مگر معاملہ کو اپنی دسترس سے باہر دیکھ کر قیاس خود مبتلائے اضطراب ہوجاتا ہے۔ اور کبھی ماضی کے واقعات وتجربات کی طرف

جاتا ہے۔ کبھی امکان نفسی کی طرف آتا ہے تاکہ اسکے سامنے قریب تسلسل و استمرار کا تحفہ پیش کرتا ہے۔ جو انکار آخرت کی طرف رہنمائی کرکے اسے مطمئن کرنا چاہتا ہے مگر فطری میلان بقا کبھی تنہا اور کبھی دعوت انبیاء کی قوت تاثیر کے ساتھ مل کر اسے آخرت کے امکان نفسی کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کر دیتا ہے۔ یہ توجہ اسے اقرار آخرت کی طرف کھینچتی ہے۔ امکان نفسی کی توجہ خزانۂ تصورات کا جائزہ لینے پر مجبور کرتی ہے۔ اندر وہاں اسے ایسے تصورات بھی ملتے ہیں جنہیں تصور آخرت سے گونہ مشابہت ہوتی ہے۔ اس موقع پر قیاس ماضی سے رجعت قہقری کرکے ان تصورات کے سامنے جبیں سائی کرتا ہے اور اقرار آخرت کی طرف رہنمائی کرتا ہے یہ مضطربانہ روش نفس کو تشکیک میں مبتلا رکھتی ہے۔

بنیادی غلطی یہی ہے کہ قیاس پر اس کی قوت سے زائد بار ڈالا گیا اس کا ثبوت خود اس کا اضطراب ہے۔ صحیح طریقہ کار ا بنیاء کے دلائل آخرت میں غور و فکر کرنا ہے۔

اگر خود قیاس کو بھی صحیح طریقہ سے کام میں لایا جائے تو وہ بھی تعلیمات انبیاء کی تائید کرکے یقین تک پہنچا دے گا۔ غالباً یہ بات ناظرین کو یاد ہوگی کہ شک نفس کی فطری حالت نہیں ہے۔ اسے دفع کرنے

کا تقاضہ خود فطرت نفس کا تقاضہ ہے۔ اس قسم کا انسان اگر غور کرے تو معلوم ہوگا کہ اسی تقاضے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ قیاس بار بار ماضی سے ہٹ کر خود تصوّرات نفس کی سیر کرنے لگتا ہے۔ اور ان تصورات کا جائزہ لینے لگتا ہے جو تصوّر آخرت کے مشابہ ہوں۔ اگر اس وقت اس کی امداد کی جائے اور قوت ارادی سے اسے تقویت دی جائے تو وہ اس کے امکان نفسی کو زیادہ واضح اور جلی صورت میں سامنے لائے گا۔ اور یقین آخرت کی طرف رہنمائی کرے گا۔

مادیت سے مرعوبیت اور یاس

جس شخص کے طائر فکر کی پرواز مادیت کے کنگروں سے آگے نہ ہوسکے وہ یقین آخرت کے کاخ بلند تک کیسے پہنچ سکتا ہے بالکل اسی طرح جیسے ایک جنگل میں رہنے والا وحشی ہوائی جہاز یا ریل کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اگر اس کے سامنے یہ چیز پیش کیجائے تو یقیناً انکار کرے گا۔

اس فکر محدود کی وجہ سے نفس میں تصوّر آخرت کے مشابہ تصوّرات کی کمی ہو جاتی ہے۔ اور اس کے امکان نفسی کو ضعیف کر دیتی ہے۔

لیکن انسان اپنے افکار کو اس طرح محدود کیوں کر دیتا ہے؟

اس کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں۔ مادی خواہشوں کے غلبہ کے علاوہ اس کا ایک مخصوص سبب مادیت سے مرعوبیت بھی ہوتا ہے۔ مادی اشیاء کی عظمت اور انکار عب منکر کو ان کے حدود سے باہر قدم نکالنے کی اجازت نہیں دیتا۔ مرعوبیت سراسر عقل کی کوتاہی، احاطہ علمی کی خواہشوں، اور اس خواہش میں اس کی ناکامی سے پیدا ہوتی ہے۔ نفس تو یہ چاہتا ہے کہ ساری کائنات کا علم اسے حاصل ہو جائے مگر عقل کی تنگ دامانی اور تنگ ظرفی اس سے انکار کر دیتی ہے۔ ناکامی مایوسی اور شکستہ دلی پیدا کرتی ہے۔ ایسے شخص سے جو عالم مادی کے احاطہ سے مایوس ہو چکا ہو آپ کیسے اُمید کر سکتے ہیں کہ وہ حجاب مادی کو اُٹھا کر اس کے پار بھی دیکھنے کی ہمت کرے گا؟ شکستہ دلی کی کلفت کم کرنے کے لئے وہ صرف ان امور کا اقرار کرتا ہے جن کے اقرار پر اس کے حواس اسے مجبور کر دیں یعنی اپنی علمی سرگرمیوں کو عالم حواس تک محدود کر دیتا ہے اور اس کے ماوراء سے مایوس ہو کر اس کا انکار کر دیتا ہے۔ قرآن حکیم کی ایک بلیغ تشبیہ پر غور کرو۔

یئسوا من الآخرۃ کما	یہ لوگ آخرت سے مایوس ہو گئے
یئس الکفار من	جیسے کفار قبر میں مدفون مردوں سے

اصحاب القبور (حشر) مایوس ہو گئے

یاس کے اس زخم کاری کا علاج اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ مرعوبیت کے تیر دل. ور کو کھینچ کر نکال نہ دیا جائے۔ چند منٹ کے لئے کائنات محسوسہ سے باہر نکل آؤ اور مطالعہ باطنی میں مصروف ہو جاؤ۔ اب تم عالم مادّی سے باہر ہو تو یاس سے مشورہ لو وہ تمہیں بہت سے ایسے تصورات سے متعارف کرائے گا جو تصور آخرت سے مشابہ ہیں اور جنہیں تم بھول چکے تھے۔ مثلاً عالم رویا کا تصور اس وقت انبیاء کے بیانات اور دلائل پر غور کرو اور دیکھو کہ یقین آخرت کا امکان نفسی کس قدر قوت کے ساتھ ان بیانات کو اپنی طرف دعوت دے رہا ہے۔ بقول عارفے ؎

ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیر سرو سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بہ چمن درآ

اوائل کتاب میں بھی اس مسئلہ پر اچھی خاصی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ اسے دوبارہ ملاحظہ فرما لیا جائے۔

بابِ ہفتم

رسالت

ظلمات تاریخ میں ایک طویل شعاع نور ملتی ہے جس کی نورانیت و
تابانی کو نہ زمانہ کی تاریکیاں ماند کر سکیں نہ قدامت کے پردے پوشیدہ
کر سکے۔ شپرہ چشم تاب نظارہ سے محروم ہیں۔ آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔
مُنہ پھیر لیتے ہیں مگر اس کی بے نظیر تابش سے انکار کی ہمت نہیں
کر سکتے۔ اہل بصیرت دیکھتے ہیں اور نگاہوں سے ان کی نورانیت کو جذب
کر کے دل و جان کو روشن کرتے ہیں۔ یہ نورانی سلسلہ انبیاء و مرسلین
کا سلسلہ ہے جس کی ابتداء حضرت آدم علیہ السلام سے ہوتی ہے اور
انتہا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر۔

ان پاک و مقدس نفوس کا مشترک طریقہ یہ رہا ہے کہ یہ اپنی دعوت
کی ابتدا اپنی نبوت کے ادعا سے کرتے ہیں۔ یہ طرز دعوت بالکل فطری

ہے ۔ ماوراءِ عقل ہستی کے متعلق اسی کو کچھ کہنے کا حق حاصل ہے جس کا علم اس برتر از عقل و فہم کا عطیہ ہو۔ عقل انسانی اسی کے سامنے سر تسلیم خم کر سکتی ہے جس کا علم اس سے بلند تر ذریعہ کا رہینِ منت ہو سراب شرک سے فریب کھائی ہوئی عقل توحید کے آب شیریں کی کیا قدر کر سکتی ہے ؟ حواس کی قید میں جکڑی ہوئی فہم عالم آخرت کی وسیع فضا میں کیسے پرواز کر سکتی ہے ؟ رہوار فکر اس وقت تک ان روح پرور منازل تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ اس پر علم لدنی کا چابک سوار نہ سوار ہو۔ نتیجہ صریح کی تصریح غیر ضروری ہے کہ بغیر رسالت پر یقین کئے ہوئے صحیح توحید و صحیح یقین آخرت کا تصور بھی ناممکن ہے۔

ہر نبی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کام کے لئے بھیجا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے احکام اس کے دوسرے بندوں تک پہنچائے۔ اسی منصب کا نام "رسالت" اور "نبوت" ہے۔ کسی نبی نے یہ نہیں کہا کہ وہ اللہ تعالیٰ کا بندہ نہیں ہے۔ بلکہ ہر نبی و رسول نے نے سب سے پہلے اپنی "بندگی" اور "مخلوقیت" کا اقرار و اعتراف کیا ہے۔ کسی نے اللہ کی مخلوق کو اپنی بندگی کی طرف دعوت نہیں دی بلکہ سب نے مخلوق الہٰی کو رب العالمین کی بندگی و عبادت کی دعوت دی ہے۔ یہ سب ایسی حقیقتیں ہیں جو آفتاب سے زیادہ روشن ہیں مگر

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی انسان کے متعلق کوئی یہ کیوں اور کیسے تسلیم کرے کہ وہ انسان ہوتے ہوئے بھی دوسرے انسانوں سے مافوق ہے۔ اور اس لئے مافوق ہے کہ حق تعالیٰ نے براہ راست اسے ایک خاص منصب عطا فرمایا ہے۔ اور اسے اپنے احکام کا علم براہِ راست عطا فرمایا ہے؟ یہی وہ سوال ہے جس کی وجہ سے انبیاء کے مخاطبین تین گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ ان کے دعوے کو سچا ماننے والے انھیں جھوٹا سمجھنے والے۔ اور اس میں شک کرنے والے آج اس دنیا میں کسی نبی کو ہم دیکھ نہیں سکتے مگر آخری نبی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اور نبوت آج بھی موجود ہے۔ اور آج بھی دنیا انھیں تین گروہوں میں بٹی ہوئی ہے۔ دوسرے انبیا کے مخاطبین کے نفسیات سے بحث اس وقت مشکل بھی ہے اور لاحاصل بھی۔ مشکل اس لئے کہ ان کی مکمل تعلیمات آج ناپید ہیں اور لاحاصل اس لئے کہ بنیادی تعلیمات کے لحاظ سے ان سب کا مجموعی خطاب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں جذب ہو چکا ہے۔ اور اس طرح متحد ہے کہ دوئی کا تصور بھی نہیں ہو سکتا پیغمبر اسلام "روحنا فداہ" کی تصدیق پورے سلسلۂ انبیاء کی تصدیق اور ان کی تکذیب سب کی تکذیب کے مرادف ہے۔

زمانہ کی برق رفتاری اختصار کی داعی اور اختصار کا تقاضہ ہے کہ صرف آخری رسول کے مخاطبین کو سامنے رکھا جائے۔ اور غور کیا جائے کہ وہ کن نفسی اسباب و محرکات کے باعث تین جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ مومن ایمان کیوں لائے؟ منکر منکر کیوں ہوئے؟ متردد شک میں کیوں مبتلا ہیں؟ ان تینوں سوالوں کا حل ہی تقسیم کی توجیہ ہے۔

یقین وایمان کے اسباب اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ دائمی وابدی اور آخری دین ہے۔ پیغمبر اسلام کی دعوت آج بھی موجود ہے اور ان کا دعویٰ رسالت قیامت تک اسی طرح موجود رہے گا جس طرح آج سے ۱۴سو برس پہلے تھا۔ اس لئے وہ نفسی اسباب جو اس دعوے کی تصدیق کی طرف مائل کرتے ہیں آنحضور کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتے۔ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض اسباب اُسی زمانہ کے ساتھ مخصوص ہوں مگر سب اسباب کا ایسا ہونا غیر ممکن ہے۔ یہ دیکھنا کہ آج کن نفسی اسباب کی بنا پر اہل ایمان خاتم النبیین کی رسالت کے قائل ہیں؟ مفید بھی ہے اور بحث کو مختصر کرنے والا بھی اس کے بعد قیاس اس دور کے نفسی اسباب تک بھی پہنچا دے گا۔

دعویٰ رسالت کا تجزیہ رسول کا دعویٰ رسالت چار اجزا پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۱) مجھے حق تعالیٰ کی بارگاہ میں قرب کا ایسا مرتبہ حاصل ہے جو اللہ کے دوسرے غیر نبی بندوں کو حاصل نہیں ہے

(۲) مجھے اللہ تعالیٰ نے بعض ایسی چیزوں کا علم دیا ہے جو تمہاری عقل اور تمہارے حواس کی دسترس سے باہر ہیں۔

(۳) میرے اوپر اعتماد کامل کرنا لازم ہے۔

(۴) مجھے اللہ تعالیٰ نے اپنے احکام بھیجنے کے لئے منتخب کیا ہے۔ گویا دعویٰ رسالت چار دعووں سے مرکب ہے جن کے مختصر عنوانات دربار الٰہی میں غیر معمولی مقبولیت و قرب، غیر معمولی علم، معتمد علیہ اور منتخب ہونا ہو سکتے ہیں۔ ان چاروں دعووں کے متعلق علیحدہ علیحدہ غور کیجئے کہ کونسے نفسیاتی محرکات انھیں تسلیم کرنے پر آمادہ کرتے ہیں؟

پہلا جزء ان لوگوں کو تو چھوڑ دیئے جن کی فطرت مسخ ہو چکی ہے اور انھیں رب العالمین کے اقرار کی طرف مائل کر دینے سے عاجز ہے۔ ان کے علاوہ نوع انسانی کا ہر فرد بارگاہ الٰہی میں قرب حاصل کرنے کا آرزومند ہے۔ فطری خواہش بقا اسے مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے وجود کی علت کے ساتھ ربط و تعلق پیدا کرے۔ خصوصاً اس وجود کے ساتھ جسے علت العلل سمجھتا ہے۔ بارگاہ الٰہی میں قرب ایک ایسی چیز ہے جس کا ادراک انسانی قوت سے باہر ہے نہ کوئی پیمانہ ایسا ہے جس کو اسے ناپ سکیں۔ نہ کوئی وزن ایسا ہے جس سے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

ہم اسے تول سکیں۔ ایک ایسی شئے جو زمان و مکان اور اس قسم کی دیگر قیود سے بالاتر ہے۔ کسی حد و نہایت کی معروض کیسے بن سکتی ہے؟ ہم حق تعالیٰ سے کس قدر قریب ہو سکتے ہیں؟ اس کی کوئی انتہا ہمارے ذہن میں نہیں ہوتی۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جس قرب کا دعویٰ انبیاء مرسلین کرتے ہیں اس کا امکان نفسی علی الاطلاق ہمارے نفس میں موجود ہوتا ہے۔ فکر کی وسعت اس قرب کے احاطے سے عاجز اور اس کے لئے ناکافی نو ثابت ہوتی ہے مگر تنگ اور محدود نہیں ہوتی۔ اس کا جو درجہ اس کے سامنے لایا جائے بشرطیکہ وہ حدِ عبدیت سے نہ گذر جائے اسے جگہ دینے کے لئے ہمارا نفس تیار رہتا ہے۔

آغوشِ نفس کی یہ وسعت رسول کے اس دعویٰ قرب کو جگہ دینے کے لئے ہمہ وقت تیار رہتی ہے، جس چیز کا امکان انسان خود اپنے لئے بھی سمجھتا ہے (خواہ اس سمجھنے میں غلطی کرے) اسے دوسرے کے لئے تسلیم کر لینے میں نفس شئے کے اعتبار سے کوئی مانع نہیں ہوتا۔ خارجی موانع اس وقت خارج از بحث ہیں۔ بات اتنی کہنا ہے کہ فی نفسہ یہ دعویٰ قابل قبول ہوتا ہے۔ اور نفس مخاطب اسے جگہ دینے کے لئے تیار و مستعد ہوتا ہے۔

اس صلاحیت و قابلیت کے ساتھ اگر نفس میں کوئی محرک بھی ایسا

موجود ہو جو اسے اس کی طرف مائل کرے تو تسلیم کا پہلو غالب ہو کر امکان کو وقوع اور احتمال کو یقین کا درجہ دے دیتا ہے۔ کیا کوئی محرک ایسا ہوتا ہے؟ بیشک نفس کا میلان اس کے یقین کی طرف ہوتا ہے۔ اس کے دو سبب ہیں ایک بعید اور ایک قریب سبب بعید تو ہم نفس انسانی کے فطری میلان یقین کو قرار دے سکتے ہیں جس کی تفصیل پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے قریبی دو سبب ہے۔

(۱) قرب الہٰی کی فطری خواہش جو فطری میلان بقا کی ایک شاخ ہے۔ ہر شخص فطرتاً اس کا طالب ہے کہ حق تعالیٰ کا قرب حاصل کرے اور ان کی بارگاہ میں مقبول ہو۔ قرب وقبول کا محسوس ذریعہ سامنے آئے تو اس کی طرف میلان اور اس کی صداقت کا یقین کرنا ایک طبعی چیز ہے یہی نہیں بلکہ خود رسول کا قرب اور ان کا اعلیٰ درجہ ایک ایسی جاذبیت رکھتا ہے جس کا مبداء خود ہمارے نفس میں موجود ہوتا ہے۔

ایک واقعہ ہے جس کے نظائر بے شمار ہیں کہ عام طور پر لوگ ذی جاہ و باعظمت اشخاص کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اور ان کی عظمت کا اقرار نیز ان کی اطاعت کو اپنے لئے سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں۔ مندرجہ بالا توجیہہ کے علاوہ اس کی ایک نفسی توجیہہ یہ بھی ہے کہ جس فضیلت وکمال کو انسان خود حاصل کرنے سے قاصر رہتا ہے وہ اگر اس کے ابنائے جنس میں سے کسی کو حاصل ہو جائے تو اس کی خواہش ترقی و عظمت پسندی کو تسکین

حاصل ہوتی ہے۔ یہ سکون مذکورہ بالا شخصیت کے ساتھ نسبت کے اعتبار سے کم و بیش ہوتا رہتا ہے۔ نسب پر فخر اہل وطن کی ترقی پر ناز، طبقاتی افتخار، اور اس قسم کے امور پر مسرت و فرحت اسی نفسی میلان کے اثرات ہیں۔

(۲) پچھلے صفحات میں بیان کیا جا چکا ہے کہ جو امور ہماری دسترس سے باہر ہوتے ہیں ان میں ہمارا فطری ذریعۂ علم خبر ہے۔ علم کا شوق بھی فطری شے ہے اس کے پیاسے کو اگر کوئی ایسا شخص مل جائے جو علم کا آب حیات عطا کرنے کے لئے تیار ہو تو تشنگان علم و معرفت کا ادھر میلان بالکل منطقی چیز ہے۔ خصوصاً ما بعد الموت کا علم جس کی خواہش ہر نفس میں موجود ہے۔ ہر زندہ نفس یہ چاہتا ہے کہ پردۂ مرگ کے پیچھے جو کچھ ہے اس سے واقف ہو اور اپنا مستقبل معلوم کرے۔ نبی جب اس کی خبر دیتے ہیں تو ان کی طرف متوجہ ہونا ایک فطری شے ہے۔ کیونکہ وہ انھیں چیزوں کی اطلاع دیتے ہیں جن کے علم کا انسان فطرتاً شائق ہوتا ہے۔ گویا نبی کی دعوت و تعلیم اور ان کی شخصیت کی طرف متوجہ ہونا۔ بالکل فطرت انسانی کا تقاضا ہے۔ اسے تسلیم کرنے کا مرحلہ بعد کو آتا ہے۔

دوسرا جزء دعوئ رسالت کا دوسرا جزو یہ ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے ایسی چیزوں کا علم دیا ہے جو تمہاری عقل اور تمہارے حواس سے

باہر ہیں، آئیے غور کریں کہ خارجی امور سے قطع نظر فی نفسہ اس دعوے کے متعلق خود نفس کا فطری رویہ کیا ہے؟ آیا فی نفسہ اس دعوے کے مدعی کی طرف مائل ہونا فطرت نفس کا تقاضہ ہے یا اس کی طرف سے اعراض کرنا؟

پچھلے صفحات میں یہ حقیقت اُلم نشرح کی جاچکی ہے کہ نفس انسانی فطرتاً ماورا ءعقل وحواس کا جویان ہے۔ ترقی علم کی خواہش اور عالم محسوس کے ماوراء جھانکنے کا میلان ایک فطری میلان ہے۔ انبیاء کے مندرجہ بالا دعوے کو تسلیم کرنا اسی اصل کی ایک فرع ہے۔ سوال صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اس سرچشمہ سے تسلیم و یقین کا دریا کس طرح نکلتا ہے؟

مندرجہ بالا میلان تو صرف التفات و توجہ کی منزل تک پہنچاتا ہے۔ اس کی وجہ سے انسان نبی کے دعوے کی جانب متوجہ ہونے پر مجبور ہے بشرطیکہ وہ ارادے کی قوت سے اس چیز کا مقابلہ نہ کرنے لگے۔ اس جبر کے معنی محدود ہیں۔ یعنی اس دعوے کی طرف اس کا میلان شدت کے ساتھ ہوتا ہے۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کا اختیار سلب کرلیا گیا ہے۔ اس میلان پر عمل کرنا، نہ کرنا بہرصورت اس کے اختیار میں رہتا ہے۔ لیکن اگر قوی قوت ارادی سنگ راہ نہ بن جائے اور پائے نفس جادۂ فطرت سے نہ ہٹنے پائیں تو انسان اس دعوے اور اس کے دلائل پر غور و توجہ

کرتا ہے اور اپنی تشفی کرنے کے بعد شک و ارتیاب کے کانٹے کو نکال کر یقین و اذعان کے گل تر سے مشام جان کو معطر اور چمنستان دل کو مزین کرتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر نفس فطرت سے بے وفائی اور کسی خارجی موثر سے آشنائی کرتا ہے تو ان دلائل کی طرف سے توجہ ہٹا لیتا ہے۔ اور اعراض یا انکار کی دیوار اپنے اور نبی کے درمیان حائل کر لیتا ہے

تیسرا جزء اعتماد کامل کا مطالبہ درحقیقت دعویٰ رسالت کی جان ہے اور اگر اس کے اول الذکر دونوں اجزاء کو تسلیم کر لیا جائے تو اس مطالبہ کا استحقاق محتاج ثبوت نہیں رہتا۔ انسان طبعاً اس شخص پر اعتماد کرتا ہے جسے اپنے سے کامل تر سمجھتا ہے خصوصاً ان معاملات میں جو اس کی عقل و فہم کی رسائی سے بالاتر ہیں۔ ہم علاج کے معاملہ میں ڈاکٹروں پر اعتماد کرتے ہیں اور عمارت کے معاملہ میں انجینیروں پر۔ وعلیٰ ہذا القیاس اس کے معنی یہ ہیں کہ نبی کے اس دعوے کو تسلیم کرنے کے لئے بھی ہمارے اندر ایک نفسی محرک موجود ہے۔ جو بہت قوی ہے اور جس سے ہم اپنی معمولی زندگی میں برابر کام لیتے رہتے ہیں۔ یہ نفسی میلان انسان کو نبی کے پیش کردہ دلائل نیز اس کی شخصیت کی طرف پوری قوت کے ساتھ متوجہ کر دیتا ہے اگر بیرونی حملوں نے فطرت نفس کو مجروح نہیں کر دیا ہے تو دلائل کا مشاہدہ اسے شک و ریب کی

تاریکی سے نکال کر ایمان و ایقان کی روشنی میں لے جاتا ہے۔ ورنہ وہی اعراض یا انکار کا حجاب اس مقام پر بھی موجب حرمان و خسران ہوتا ہے۔

انتخاب و اصطفاء کا دعویٰ درحقیقت نبی کی امتیازی شان

چوتھا جزء کی توجیہ ہے۔ طبعاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی دوسرا شخص عقل و ذہانت کی اعانت اور ریاضت و مشقت کے پاؤں سے چل کر ان علوم و حقائق کو نہیں حاصل کر سکتا جو انبیاء کی تعلیم میں ملتے ہیں؟ اور بارگاہ الٰہی میں سریر نبوت کے متوازی اپنی کرسی نہیں بچھا سکتا؟ مندرجہ بالا دعویٰ کر کے انبیاء اس سوال کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔ نبوت وہبی ہے اکتسابی نہیں ـــــ فلسفی کی فکر، صوفی اور جوگی کی ریاضت، رشیوں کا کشف، ان میں سے کوئی شے بھی مقام نبوت تک نہیں پہنچا سکتی۔ نہ اس کے علم کے بحر زخار کا کوئی قطرہ بغیر عطائے الٰہی کے حاصل کر سکتی ہے۔ نبوت کے کاخ بلند تک اکتساب کی پرواز ناممکن ہے۔ یہ درجہ تو صرف ان لوگوں کو ملا۔ جنہیں رب العالمین نے اس کام کے لئے چن لیا۔ اس تصریح کے بعد نفس مخاطب میں نبی کے دعویٰ نبوت اور مطالبہ اعتماد کا داعیہ قوی ہو جاتا ہے۔ اور خود اس مرتبہ کمال پر پہنچنے کی خواہش مایوسی سے بدل کر میلان اعتماد و اتباع کو قوی کر دیتی ہے۔

مسئلہ انتخاب و اصطفاء کے متعلق فلسفی مزاج کے اشخاص تو
بعید از قیاس ہونے کا دعویٰ کریں گے لیکن اپنے اس دعوے کا ثبوت
پیش کرنا تو درکنار اس کے خلاف ثبوت کا جواب بھی ان سے نہیں
بن پڑے گا۔ کیا اس چیز کو بعید از قیاس کہا جا سکتا ہے۔ جس کا قائل
تقریباً ہر عقلمند آدمی ہو؟ کیا اس واقعہ سے انکار ممکن ہے کہ بہت سے
اشخاص فطری طور پر ذہین و ذکی ہوتے ہیں اور بعض کودن؟ مختلف
اشخاص کی مختلف علوم و فنون کے ساتھ خصوصی مناسبتیں بھی ناقابل
انکار اور مشاہدے سے ثابت ہیں۔ فطری شاعر اور غیر فطری شاعر کا
فرق خود ایک بڑی چیز ہے۔ لیکن اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض اشخاص
میں یہ مناسبت ایسی مفقود ہوتی ہے کہ ساری عمر سر مارنے کے باوجود
شاعر نہیں بن سکتے سائنس کی دنیا میں محنت کرنے والے بہت ہیں۔
مگر کیا جابر ابن حیان ابن الہثیم اسحٰق نیوٹن، گلیلیو، آئنسٹائن کے
درجہ کو ہر شخص پہنچ جاتا ہے؟ مثالوں کا شمار مشکل ہے۔ لیکن بات
اتنی صاف ہے کہ اتنی مثالیں بھی زائد از ضرورت ہیں۔ الفاظ کا اختلاف
دوسری بات ہے ورنہ ان کی توجیہ بھی اسی انتخاب کے اصول سے
ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو بعض خاص کاموں کے
لئے مخصوص کر دیتے ہیں۔ اور انھیں کاموں کی ایسی صلاحیت عطا

فرماتے ہیں جس سے دوسرے محروم ہوتے ہیں۔

یہ توضیح انتخاب کے مسئلہ کو ذہن کے قریب کر دیتی ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں اس کے امکان نفسی کے سامنے سے پردہ اُٹھا دیتی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اشیاء بالا کے انتخاب اور انبیاء کے انتخاب میں درجہ یا نوعیت کے اعتبار سے یکسانیت ہے۔ دونوں میں یکسانیت کا قائل ہونا انبیاء کے بیانات اور کتب سماوی مثلاً اناجیل مقدسہ و قرآن مجید سب کے بیانات کے خلاف ہے۔ نبوت ان انتخابات سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ لیکن ان مثالوں کو دیکھ کر قیاس کی بصیرت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور وہ نفس کی وسیع عمارت میں اس مکان تک پہونچا دیتا ہے جسے انتخاب انبیاء کا امکان نفسی کہتے ہیں

ان قوی دواعی اور میلانات نفسی کے موجود ہوتے ہوئے نبی آخر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قرآن حکیم کا یہ مطالبہ :-

قل إنما أعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنیٰ وفرادیٰ ثم تتفکروا ما بصاحبکم من جنة (سبا ۴)	آپ فرما دیجئے کہ میں تم لوگوں کو صرف ایک نصیحت کرتا ہوں وہ یہ کہ اللہ کے واسطے تنہا یا دو دو مل کر کھڑے ہو جاؤ پھر غور و فکر کر کے دیکھو کہ تمہارا ساتھی (یعنی میں) (خدانخواستہ) جنوں میں

مبتلا نہیں ہے

کس قدر بجا فطری اور قوی ہے۔

دعویٰ نبوت ورسالت کی تحلیل کرنے سے اس

دواعی سے آگے کے مندرجہ ذیل اجزاء سامنے آئے تھے۔

(۱) ممتاز قرب حق کا دعویٰ (۲) ممتاز ومخصوص علم متعلق ماوراء عقل و حواس کا دعویٰ (۳) معتمد علیہ ہونے کا دعویٰ اور اعتماد مطلق کا مطالبہ (۴) انتخاب واصطفاء کا دعویٰ۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ ان چاروں اجزاء میں سے ہر ایک میں زبردست قوت جاذبہ موجود ہے۔ اور ہر ایک کی طرف نفس انسانی کا فطری میلان مشاہدات وتجربات سے ثابت ہے۔ اسی طرح ان کا مجموعہ بھی مجموعہ کمالات ہونے کی وجہ سے جاذب قوی ہوتا ہے۔ لیکن ان کی جاذبیت کا کام صرف اتنا ہے کہ یہ انسان کو ایک مدعی نبوت کی طرف پوری توجہ کرنے پر شدت کے ساتھ مائل کرتی ہے۔
اس کے دلائل پر غور کرنے کے لئے ذہن کو آمادہ کرتی ہے اور اس کی دعوت کی نفسی داعی بن جاتی ہے لیکن یہ تصدیق و ایمان پر آمادہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ ان دعاوی کی صداقت دواقعیت کا مسئلہ پھر بھی باقی رہ جاتا ہے۔ جو دلائل سے طے ہو سکتا ہے۔ نہ کہ نفسی میلانات و

دوامی ہے۔

مصنف مسلمان ہے مگر کچھ دیر کے لئے اسے بھلا دینا چاہتا ہے کہ اس کا مذہب کیا ہے اور مندرجہ ذیل سطریں اس آدمی کی طرح لکھنا چاہتا ہے جسے اسلام سے کوئی واسطہ نہ ہو لیکن دل میں انصاف، نگاہ میں بصیرت ذہن میں غیر جانبداری اور بے تعصبی رکھتا ہو۔

خاتم النبیین کا دعویٰ نبوت

اُفق مکہ سے طلوع ہونے والے اس آفتاب نے خدا ہونے یا اوتار ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ بلکہ نبوت کا دعویٰ کیا ہے جس کی بنیاد اعتراف عبدیت و بندگی پر ہے۔ صفحات گزشتہ کی روشنی میں دیکھو یہ دعویٰ چونکا دینے والا ہے یا نہیں؟ کیا اس دعوے کو سنکر ہر سننے والے پر عقلاً یہ فرض نہیں ہو جاتا کہ وہ مدعی کی طرف متوجہ ہو۔ ان کی بات غور سے سنے اور دلائل کی کسوٹی پر پرکھے حق ہو تو مانے اور غلط ہو تو رد کر دے۔

دعوائے نبوت کے مذکورہ بالا چاروں اجزا ان کے دعوے میں بھی موجود ہیں۔ ان کے علاوہ ایک دعویٰ اور بھی ہے۔ یعنی وہ فرماتے ہیں کہ میں سلسلہ انبیاء کی آخری کڑی ہوں اور میرے بعد کسی کو یہ منصب نہیں عطا فرمایا جائے گا۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت قید زمانہ سے آزاد ہے یعنی جب تک نوع انسان خاکدان

عالم میں باقی ہے اس وقت تک ان کی دعوت بھی باقی رہے گی۔ یہ چیز اور بھی زیادہ چونکا دینے والی ہے۔ اور ہر انسان کا یہ فریضہ قرار دیتی ہے کہ وہ اس دعوت کی طرف متوجہ ہو۔

جن حالات میں یہ دعویٰ ہوتا ہے اور جس ماحول میں دعوت اسلام دی جاتی ہے وہ اس توجہ کا مطالبہ اور زیادہ شدت کے ساتھ کرتے ہیں

محمد بن عبداللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ایک یتیم، مالی حالت متوسط، ظاہری تعلیم سے ناآشنا، دعویٰ فرماتے ہیں نبوت کا۔ اگر کسی کو حیرت نہ ہو تو تعجب ہے پھر کیا اس حیرت واستعجاب کا تقاضہ یہ نہیں ہے کہ اس دعوت پر غور وخوض کیا جائے؟ بڑے سے بڑے منکر کو بھی کم از کم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ رسول اسلام کو حق تعالیٰ نے غیر معمولی اور بے نظیر ذہنی واخلاقی صلاحیتیں عطا فرمائی تھیں۔ ان سے کام لے کر سلطنت، حکومت، مقبولیت، قیادت، دولت، ہر چیز آسانی کے ساتھ حاصل کی جا سکتی تھی دعوت اسلام سے پہلے قوم آنحضور پر جان نثار کرتی تھی۔ دعوت سے روکنے کے لئے دنیا کی ہر نعمت جو ان کے امکان میں تھی پیش کی گئی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عین اس حالت میں جب مصائب وآلام کے بادل ہر طرف چھائے ہوئے تھے ساری دنیا دشمنی پر کمر باندھے ہوئے تھی۔ اس داعی اعظم نے اس پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ اور طائف کے گنڈوں کے ہاتھوں پتھر کھانا،

شعب ابی طالب میں محصور رہنا، اعزا و اقارب کا چھوڑنا گوارا فرمایا۔ جس سے بڑھ کر کسی چیز کا اس وقت تصور بھی نہ ہو سکتا تھا۔ کیا یہ ان کی غیر معمولی عظمت ان کے اخلاص، وللہیت کی روشن دلیل نہیں ہے؟ کیا ایسی ہستی اور اس کی دعوت کی طرف سے بے التفاتی کرنا اور اس غور و فکر نہ کرنا ایک فطری میلان پر ظلم نہیں ہے؟ بیشک وہ لوگ جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ اپنے نفس، فطرت اور انسانیت پر ظلم کرتے ہیں، آیئے ذرا دیر کے لئے اپنی فطرت کے مطالبہ کو پورا کرنے کے لئے آنحضرتؐ کے دلائل نبوت پر غور کریں۔ مگر بہتر یہ ہے کہ پہلے ہم اصولی طور پر دلائل نبوت کی نوعیت پر کچھ روشنی ڈالیں۔

دلائل نبوت کی نوعیت انبیاء علیہم السلام کے حالات پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے دعوے کے ثبوت میں جو دلائل پیش کئے ہیں وہ مندرجہ ذیل اصناف میں داخل ہیں۔

(۱) تعلیمات (۲) خود اپنی اور اپنے متبعین کی اعلیٰ سیرت اور اخلاقی بلندی (۳) امتیازی آیات یعنی خارق عادت نشانیاں (۴) معتمد اشخاص اور کتابوں کی شہادتیں۔

دعویٰ و دلیل میں مناسبت ہمارا نقطۂ نظر تبدیل نہیں ہوا ہے۔ اور

تلم نفسیات کے دائرے سے باہر نہیں نکلا ہے" دیکھنا یہ ہے کہ دعوٰی نبوت اور ان انواع دلائل میں نفسیاتی زاویہ نظر سے کیا مناسبت ہے؟ تعلیم کی پاکیزگی و بلندی بداہتہً ایک جاذب اور معلم کی عظمت کا سکہ نفس پر بٹھا دینے والی شئے ہے۔ یہ بلندیٔ فکر اور کمال عقل کی روشن ترین دلیل ہے۔ اور غیر شعوری طور پر انسان کو ان کا گرویدہ بنا دیتی ہے خصوصاً جب تعلیم دعوت کی نوعیت کی ہو تو معلم کی عقلی و علمی فوقیت کے علاوہ اس کی اخلاقی زندگی کی پاکیزگی کی بھی ایک یقینی علامت ہوتی ہے۔ یہ چیزیں مخاطب سے خراج عقیدت و اعتماد وصول کرتی ہیں۔

خود مدعی نبوت کی سیرت، اس کا کردار اور اس کے اخلاق اس کے دعوے کی بہترین کسوٹی ہیں، انھیں دیکھ کر آدمی اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ مدعی اپنے دعوے میں صادق ہے یا نہیں؟ اور اس قسم کا دعوٰی اسے زیب دیتا ہے یا نہیں؟ ان چیزوں کی پاکیزگی اور بلندی اعتماد و یقین پیدا کرتی ہے۔

سیرت و اخلاق کے اس لازم پہلو کے ساتھ اس کا متعدی پہلو اس کے اثرات میں اور اضافہ کر دیتا ہے۔ درخت اپنے پھلوں سے پہچانا جاتا ہے اور استاد کا کمال شاگردوں کے آئینہ میں دیکھا جاتا ہے متبعین کی بلندی سیرت و اخلاق نبی کی زبردست قوت روحانی اور اعلیٰ

پائے کی قوت تاثیر کی علامت اور اس کے دعویٰ نبوت کی ایک دلیل ہے۔

معجزے کو دلیل نبوت قرار دینے سے بہت سے لوگ ہچکچاتے ہیں۔ لیکن جو لوگ وجود معجزات کے قائل ہیں اُنھیں اسے دلیل نبوت کہنے سے چارہ نہیں ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عمومی حیثیت سے اسے معیار نبوت نہ قرار دیا جائے۔ بلکہ اخلاق وسیرت کو اصل اور اسے اس کے مؤیدات میں شمار کیا جائے۔ خصوصاً نفسیاتی نقطۂ نظر سے تو معجزہ نبوت کی بہت قوی دلیل ہے بشرطیکہ مدعی نبوت کی سیرت اور اس کا کردار بھی اس کی تائید کرے۔

معجزہ حیرت واستعجاب پیدا کر کے نفس پر صاحب معجزہ کی عظمت وشان کا امتیازی کا سکہ بٹھا دیتا ہے۔ اور وہ بارگاہ الٰہی میں اس کے امتیازی قُرب کا قائل ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ اس خارق عادت شئے کا کوئی ظاہری سبب اس کی سمجھ میں نہ آئے یا کوئی وہمی سبب فرض نہ کر لے۔ خلاصہ یہ کہ اگر کوئی نفسیاتی مانع در پیش نہ ہو تو نفس کا یہ تاثر بالکل طبعی ہے۔ ہم غیر معمولی طور پر بلند پایہ تصنیف کو دیکھ کر مصنف کی غیر معمولی عظمت کے قائل ہو جاتے ہیں۔ حیرت انگیز اختراع پر مخترع کو خراج عقیدت ادا کرنا ہمارا معمول ہے۔ یہ بھی ہمارا

وطیرہ ہے کہ جس غیر معمولی حادثہ کی کوئی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی اس کی نسبت براہِ راست خالق کائنات کی طرف کردیتے ہیں۔ معجزات دیکھ کر بھی اِنھیں اثرات کا ہونا یقینی ہے۔ خصوصاً جب صاحب معجزہ اُنھیں حق تعالیٰ کی طرف منسوب کررہا ہو۔

تاثیر معجزہ کا دوسرا طریقہ بالواسطہ تصدیق بنوت تک پہونچاتا ہے لیکن راستہ کوئی ایسا پرپیچ نہیں ہے۔

فریب تسلسل واستمرار کا بیان آپ پڑھ چکے ہیں۔ معجزہ اس پر ایک کاری ضرب ہے۔ معجزہ یا خارق عادت حادثہ نظام عالم کی میکانیکیت کو باطل کردیتا ہے۔ یہ حقیقت اُلم نشرح ہوجاتی ہے کہ کائنات پر بندھے ٹکے اندھے بہرے طبعی قوانین کی حکومت نہیں ہے۔ بلکہ علیم وخبیر قادر مطلق ہستی کی حکمرانی ہے جو کسی قانون کا پابند نہیں ہے۔ اور جب چاہے اسے توڑ سکتا ہے۔ جس شخص کے ہاتھ سے یہ شکست قانون ظاہر ہوا سے مقبول بارگاہِ الٰہی سمجھنے کی طرف نفس کا میلان بہت شدت کے ساتھ ہوتا ہے۔

فریب تسلسل واستمرار کو زائل کرکے معجزہ نفس انسانی میں تلاطم اور ہلچل پیدا کردیتا ہے۔ بڑے بڑے کوہ ثبات معتقدات اپنی جگہ چھوڑ دیتے ہیں۔ میدان فکر تصورات وعقائد کا ایک محشر بن

جاتا ہے۔ اور افکار و خیالات میں ایک طوفان بپا ہو جاتا ہے۔
پرانا نظام افکار شکستہ ہو کر نئے نظام کا نفسی داعی بن جاتا ہے۔
یقین کی فطری طلب نفس کو صاحب معجزہ کے سامنے دست سوال
دراز کرنے پر آمادہ کردے تو کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے۔ بلکہ
سلامت فطرت تو اسے لازم قرار دیتی ہے۔ اگرچہ خود نفس اس التزام
پر مجبور نہیں ہوتا۔ اور تصدیق کے ساتھ تکذیب کا امکان بھی باقی رہتا
ہے۔

بدیہی بات ہے کہ کسی شخص کی صداقت پر کسی معتبر و معتمد علیہ
شخص کی شہادت نفس کو اس کی تصدیق پر آمادہ کرتی ہے۔ دنیا
میں عدل و انصاف کا دار و مدار شہادت ہی پر ہے۔ اگر یہ ذریعہ تصدیق
کا محرک نہ ہو تو یہ سارا نظام درہم برہم ہو جائے۔ انبیاء اگر اسے دلیل
ثبوت ٹھہراتے ہیں تو بالکل فطری راستے کی دعوت دیتے ہیں۔

تطبیق

یہ تو اصولی باتیں ہیں لیکن ان کی کامل وضاحت مطالبہ
کر رہی ہے کہ انھیں انبیاء کے حالات پر منطبق کر کے
دکھایا جائے یعنی ہر نبی کے متعلق یہ بتایا جائے کہ انھوں نے ان
انواع اربعہ کے دلائل کس طرح پیش کیے اور ان کے مخاطبین نے
اُن سے کیا اثر لیا؟ لیکن ظاہر بات ہے کہ اس میں بہت طوالت ہے۔

مقصد ایک کامل نمونہ پیش کرنے سے بھی حاصل ہوسکتا ہے۔ یہ نمونہ کامل ہمیں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں ملتا ہے۔ ان کے پورے حالات ہمارے سامنے ہیں۔ اصول بالا کا ان پر منطبق کرکے دکھانا آج بھی اسی طرح آسان ہے جس طرح آنحضور کی حیات مبارکہ میں تھا۔

زلزلہ کی خبروں کو کان لگا کر سننے والے۔ سیلابوں کے اسباب کی چھان بین کرنے والے، طوفان، خسوف، کسوف، جنگ، صُلح، فتح شکست اور اسی قسم کے سیکڑوں عجیب حوادث کو اہم، لائق توجہ اور قابل غور وفکر سمجھنے والے کیا اس سے ناواقف ہیں کہ آج سے تقریباً چودہ سو برس پہلے اس عالم میں ایک عظیم الشان اور حیرت انگیز واقعہ ہوچکا ہے۔ اس وقت جبکہ عالم اخلاقی و روحانی تیرہ و تار تھا۔ اوراس میں انسانیت کا دم گھٹا جارہا تھا۔ مکہ کی سرزمین سے ایک آفتاب عالمتاب طلوع ہوا جس نے تاریکی کو شکست فاش دی۔ اور روحانیت و مادیت کے امتزاج سے انسان کو اپنی روحانیت وانسانیت کو ترقی دینے کا ایسا راستہ بتایا جس کی مثال سے تاریخ عالم خالی ہے؟ کیا عذر باقی رہتا ہے ان لوگوں کے لئے جو یہ جانیں اور متوجہ نہ ہوں۔ جو آفتاب کو دیکھیں اور آنکھیں بند کرلیں، جو محمد رسول اللہ کا نام سُنیں اور ان کی تعلیمات

پر غور نہ کریں ؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک ایک گوشہ آج بھی بے نقاب ہے جس طرح آنحضور کی تعلیمات مکمل طور پر قرآن و حدیث کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں اسی طرح اسی قرآن و حدیث کے آئینہ میں آج ہر شخص آپ کی سیرت مقدسہ کا مشاہدہ بھی کر سکتا ہے۔ وہ لوگ مرنے کے بعد رب العالمین کو کیا جواب دیں گے جو ان سہولتوں کے باوجود اس آفتاب عالمتاب کی سیرت مطہرہ اور آپ کی تعلیمات مقدسہ کو نہ دیکھیں؟ کیا ایسی صورت میں غور و فکر فطرت نفس کا مطالبہ نہیں ہے؟ اور اس مطالبہ کا پورا نہ کرنا خود اپنے اوپر کتنا بڑا ظلم ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ مندرجہ بالا محرکات تو ایک منصف مزاج کی جبین اطاعت آستانۂ محمدیہ (علیہ الف الف تحیۃ) پر جھکا دینے کے لئے بالکل کافی ہیں۔ جو شخص دل و دماغ کو تعصب اور عناد سے خالی کر کے غیر جانبداری و انصاف کے ساتھ مندرجہ بالا امور پر غور کرے گا وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سچا سمجھنے اور آپ کی رسالت کا یقین کرنے پر مجبور ہوگا۔ لیکن اگر کوئی شخص بالفرض میرے اس دعوے کو نہ تسلیم کرے تو اسے اتنا تو تسلیم ہی کرنا پڑے گا کہ یہ چیزیں نفس کو اپنی جانب راغب کرنے کا شدید تقاضہ کرتی ہیں۔ اور نفس کا ان کی طرف متوجہ ہونا بالکل

فطرت کا مطالبہ ہے۔ جس سے پہلوتہی کرنا ظلم ، ناانصافی اور اپنی فطرت
سے بغاوت ہے۔

(تنبیہ) انکار رسالت کے اسباب پچھلے ابواب سے خصوصاً
مقدمہ کے مطالعہ سے واضح ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ان پر مستقل بحث
کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

مَعارِفُ السُّنَن

شرح

جامعِ ترمذی

تالیف:- حضرت العلامہ شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت برکاتہ

"معارف السنن" جامع ترمذی کی نہایت مفصل اور مبسوط شرح ہے جسمیں متون کی تخریج، رجال کی تنقید، مذاہب کی تفصیل، ائمہ مجتہدین کے دلائل کی تنقیح، مضامین کی تشریح، غرض علومِ حدیث کے ہر گوشہ پر امام العصر حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے علوم و معارف کی روشنی میں سیر حاصل اور جامع بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب بلا مبالغہ علومِ حدیث کا نادر گنجینہ ہے۔ اب تک چھ جلدیں زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں قیمت وغیرہ کے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کے لئے مندرجہ ذیل پتہ پر رجوع فرمائیں:-

احمد الرحمٰن رحمانی

ٹیلیفون ۴۱۳۵۷۰

مدرسہ عربیہ اسلامیہ، نیوٹاؤن، کراچی